CRITICĂ & ISTORIE LITERARĂ

MIHAI IOVĂNEL

Evreul improbabil

Mihail Sebastian: o monografie ideologică

© 2012 by Editura POLIROM

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Foto autor: Teodora Dumitru
Pe copertă: xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

www.cartearomaneasca.ro

Editura CARTEA ROMÂNEASCĂ
București, Calea Victoriei nr. 115, sect. I

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iași, B-dul Carol I nr. 4 ; P.O. BOX 266, 700506
București, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53, C.P. 15-728

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

IOVĂNEL, MIHAI
Evreul improbabil : Mihail Sebastian : o monografie ideologică / Mihai Iovănel. – București: Cartea Românească, 2012
Bibliogr.

ISBN 978-973-23-2966-5

821.135.1.09 Sebastian,M.
929 Sebastian,M.

Printed in ROMANIA

CARTEA ROMÂNEASCĂ
2012

Introducere

Mihail Sebastian este un autor canonic într-un canon care nu mai este cel estetic: acest fapt a născut până în prezent numeroase controverse și, pe cât se poate prevedea, va continua să o facă pentru o vreme. Într-adevăr, distanța de la literatura de raftul al doilea a lui Sebastian până la locul central pe care autorul îl ocupă în discursul cultural al ultimului deceniu și jumătate pare explicabilă doar prin factori exteriori valorii estetice; și, de fapt, așa și este. Ultimele decenii au văzut ascensiunea *memoriei* ca fenomen atât politic (vezi cultivarea memoriei prin politici instituționale coerente și ample), cât și cultural-literar (în momentul de față, în Statele Unite nu sunt deloc rare cazurile de scriitori care până la 40 de ani au publicat măcar un volum de memorii, specie lăsată cândva pe seama senectuții; pentru a nu mai aminti de Franța înghițită de „autoficțiuni"). În România anilor '90, *boom*-ul literaturii subiective a fost interpretat, corect, drept contraofensiva unei îndelungi reprimări a informațiilor. Dar cauze diferite au condus la efecte similare. Insatisfacția față de ficțiuni se poate observa la nivel global. Sunt aici două cauze. În primul rând, creșterea exponențială a posibilității de publicare și arhivare a informațiilor personale, prin internet, au dus la explodarea în termeni cantitativi a premisei „Viața mea este un roman". În al doilea rând, în ultimele decenii, principiile raționaliste privind posibilitatea unui adevăr universal au cunoscut o continuă decădere. Cel mai puternic conector global a rămas etica, în calitate nu atât de disciplină filozofică aridă, cât în calitate de principiu politic prin care poate fi reclamată poziția de victimă în trecut și revendicată poziția centrală în prezent. E un fenomen care a putut fi observat și în Statele Unite (unde minoritățile etnice, culturale, sexuale etc. au fost reconsiderate prin politicile oficiale ale corectitudinii politice), și în țările postcomuniste (unde noile elite și-au croit capitalul simbolic din materialul unui „anticomunism" structurat *a posteriori*).

Toate acestea au dus la dezrădăcinarea autosuficienței esteticului, care și-a continuat viața burgheză doar în universități. Dar chiar și universitățile au trebuit să țină pasul: de aici, multitudinea de canonuri și de criterii de canonizare. Canonul-tip al începutului de mileniu este unul „impur", întrucât premisele sunt amestecate. În România, Sebastian este nu singurul, dar principalul autor care a devenit canonic pe stil nou, cu o importantă componentă etică. Datorează acest lucru, în bună parte, tabuizării oficiale a politicilor antisemite ale României, acute (în

sensul de criminale) în anii ’30 și mai ales ’40 ai secolului XX – aceia în și despre care scrie Sebastian. Cum orice canon conține „adevărul” asupra unei perioade, Sebastian e în măsură să vorbească și despre adevărul epocii noastre: nu ca subiect, ci ca obiect al unei lecturi istorice, cât mai istorice.

Lucrarea care urmează este o monografie, ceea ce presupune în primul rând o tratare relativ simetrică a celor două unități care compun, încă, un autor: „viața” și „opera”. Istoriografia tradițională oferă două modele principale de abordare teoretică: modelul autonomist (viața fiind văzută ca independentă de operă) și modelul biografist (opera este consecința vieții inclusiv în ce privește aspectele triviale ale acesteia din urmă). Deși nu cred în valabilitatea primului, nu l-am urmat nici pe cel de al doilea. M-au interesat nu în ultimul rând structurile duble oferite de subiectul Sebastian: acele structuri și biografice, și literar-culturale (fie că biograficul determină literatura, fie că literatura determină biograficul, fie că biograficul și literatura sunt dispuse într-o cauzalitate indiscernabilă). Este, în parte, o mișcare forțată de datele generației din care face parte Sebastian – o generație egotistă, obsedată de reflectarea în scris a unei experiențe de cele mai multe ori ființând exclusiv în actul scrierii ei (un textualism existențialist, dacă se poate spune așa). Dar, nu mai puțin, este o mișcare asortată particularității lui Sebastian de a avea o viață foarte complementară operei. Aceasta în două sensuri:

1. Opera se încheie înainte ca scriitorul să își atingă maturitatea deplină, dar biografia este plină și, s-ar putea spune, completă, deși fără *happy end*.

2. Opera principală a lui Sebastian este calitatea de martor al biografiei lui: nu calitatea de martor a lui Sebastian însuși (în fond, un narator mai mult sau mai puțin creditabil, ca toți autorii de literatură subiectivă), ci calitatea pe care o deține viața lui de a-și trece firul prin contexte greu de imaginat laolaltă și de a le integra, astfel, într-un regim de posibilitate.

Consecința cea mai vizibilă a acestor date stă în interesul pe care-l acord „imanenței” textelor lui Sebastian și răceala (dar nu indiferența) cu care mă apropii de „transcendența” lor.

Cartea pleacă de la premisa că Mihail Sebastian este un autor care permite unificarea, compararea și înțelegerea unor contexte altfel eterogene, prin datele ce pot fi găsite laolaltă în biografia lui (evreu; discipol al lui Nae Ionescu; membru al Tinerei Generații și al Grupării „Criterion”; prieten cu Mircea Eliade; redactor la prestigioasa *Revista Fundațiilor Regale*; țintă, în calitate de evreu-generic, a naționaliștilor radicali, iar în calitate de evreu concret obiect a legislației antisemite introduse de Statul Român către sfârșitul anilor ’30; apropiat al Partidului Comunist în preajma momentului 23 August 1944; victimă a unui accident neelucidat în 1945, care dă naștere la numeroase legende bazate pe teorii ale conspirației). Un rol important, prin urmare, îl joacă arheologia ideilor vehiculate în epocă: de aici, cuvântul „ideologic” din subtitlu.

*

Această carte nu ar fi apărut fără generozitatea doamnei Mădălina Ghiu, a domnilor Paul Cornea (autorul referatului de recomandare), Silviu Lupescu și Nicolae Manolescu.

Le mulțumesc prietenilor mei Cristina Balinte, Nicolae Bârna, Claude Karnoouh, Andrei State și Andrei Terian pentru numeroase discuții, recomandări și sugestii. De asemenea, am avut șansa să fiu coleg la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, București, cu doamnele Gabriela Omăt și Mihaela Constantinescu-Podocea, eminente editoare ale lui Sebastian. Toată gratitudinea mea domnului Eugen Simion, directorul Institutului, pentru sprijin profesional, precum și domnului Laurențiu Hanganu, secretarul științific al instituției până în 2011. Le sunt recunoscător domnului Augustin Buzura, redactor-șef al revistei *Cultura*, și domnului C. Stănescu, omul din spatele revistei *Adevărul literar și artistic* (seria 1990-2005). Îi mulțumesc lui Daniel Cristea-Enache.

Într-o primă formă, lucrarea a fost o teză de doctorat: mulțumiri se cuvin coordonatorului, domnul Dumitru Micu, precum și profesorilor sau cercetătorilor care au făcut parte din comisie: doamna Elena Zaharia-Filipaș, domnii Lucian Chișu și Nicolae Mecu.

Îi mulțumesc Teodorei Dumitru pentru lungile discuții care au dus la stabilizarea acestei versiuni.

În fine, am început să scriu despre Sebastian la sugestia doamnei Elena Zaharia-Filipaș; dacă nu ar fi existat această intervenție, foarte probabil că nu mi-ar fi trecut niciodată prin cap să abordez un autor până atunci aproape indiferent. De aceea, cartea care urmează îi este dedicată.

I. Nume

1. Alegerea numelui

Pseudonimul sub care debutează[1], în 1926, Mihail Sebastian – cu poezia „Static", în *Lumea. Bazar săptămânal*[2] din Iași – este Eraclie Pralea: combinație burlescă și autoironică între Heracles și „Prale, fire cea întoarsă", dar și act de simplă comoditate și de solidaritate fraternă, întrucât fratele mai mare, Pierre (Poldy) Hechter, semna de o vreme cu pseudonimul P. H. Pralea în *Politica.* (Acest frate, de profesie doctor, plecat ulterior în Franța, abandonând eseistica pentru care altfel dovedea înzestrare și cunoștințe mobile – publicase în *Cuvântul*, în 1929, chiar un eseu[3] despre Proust, autor la acea dată încă netrivializat ca referință generală. Mihail Sebastian i-l prezentase pe Pierre Hechter-Pralea și lui Camil Petrescu și ulterior i-l pomenește acestuia, din când în când, în corespondență.) Mai înainte, „prin 1925", încercase, probabil tot cu versuri, la *Universul literar*, unde se izbise de răspunsul negativ al lui Perpessicius[4].

Al doilea debut al lui Sebastian se produce pe 6 august 1926, sub semnătura Mihail Sebastian, pusă pe articolul „Bacalaureatul, *generația* violenței și altele", în aceeași revistă *Politica* la care colabora Pierre.

În fine, Sebastian debutează a treia oară în *Cuvântul*, pe 14 august 1927, cu „Sentimentalul Gourmont. Considerații în jurul metodelor gourmontiene", text în care-i aruncă mănușa lui Mircea Eliade, deja vedetă a publicației.

Și primul, și al doilea debut vor fi ulterior „mușamalizate" de Sebastian, în mai multe rânduri. În 1931, într-o scrisoare, îl corectează pe Camil Baltazar care scrisese, într-o prezentare din *Vremea*[5], „M.S., tânărul

1. Eraclie Pralea, „Static", în *Lumea. Bazar săptămânal*, nr. 52, 23 aprilie 1926.
2. În revista condusă de Mihail Sadoveanu, în perioada debutului lui Sebastian, Alfred Hefter publica un destul de lung foileton, „Cum am devenit antisemit". Episodul merită menționarea, deși structuri de tipul „cum am devenit.... (scriitor ș.a.)" erau bunuri comune.
3. P. H. Pralea, „Teme proustiene", în *Cuvântul*, 3 mai 1929.
4. Mihail Sebastian, „«Problema tinerilor?»", în *Cuvântul*, 11 septembrie 1932.
5. Camil Baltazar, „Vremea literară", în *Vremea*, 26 martie 1931.

scriitor, care a debutat sub auspicii atât de fericite în *Tiparnița literară*, apoi în *Universul literar*, ca să-și continue traiectoria bogată în *Cuvântul*":

> „După știința mea, Mihail Sebastian, tânărul scriitor, a debutat la *Cuvântul* în august 1927, a început a scrie la *Universul literar* în ianuarie 1928 și a dat un articol *Tiparniței literare* în noiembrie 1929. Simplă restabilire de date. Dacă într-o zi ai să te ocupi cu istoria literară..."[1].

Sebastian ținea să-și prezerve debutul la *Cuvântul*, chiar confecționându-l. Motivul este dublu: *Cuvântul* era pentru el locul cu care ținea să fie asociat, și debuturile anterioare celor din ziarului lui Nae Ionescu le socotea nesemnificative. În 1935, scriind *Cum am devenit huligan*, Sebastian nu doar că rămâne consecvent în legarea debutului de *Cuvântul*, dar, încă și mai relevant, își leagă alegerea pseudonimului de acest moment:

> „în august 1927, când trimiteam la *Cuvântul* primul meu foileton, îl trimiteam la întâmplare. [...] Am trimis articolul «Redacției Cuvântul», fără nici un alt adaos, semnat cu primul pseudonim găsit"[2].

Sebastian se raportează constant la o identitate intelectuală ale cărei baze au fost puse la ziarul lui Nae Ionescu.

În epocă, pentru un evreu, alegerea unui pseudonim are cu totul altă pondere decât în cazul unui non-evreu nemulțumit de un nume banal – Ion Dobre, bunăoară, care devine Nichifor Crainic fără a stârni suspiciunea că ar vrea să ascundă altceva decât un nume nu prea poetic (deși, altfel, aluziile insistente la originea „țiganului" de Crainic nu au lipsit[3]). Pentru un evreu, alegerea unui pseudonim neaoș sugerează de regulă că este vorba de un asimilist – un evreu care vrea să-și dizolve sau neutralizeze identitatea iudaică în spațiul de adopție sau într-o ideologie internaționalistă (Ion Călugăru, prozator realist și consecvent

1. Scrisoare din 24 aprilie 1931, reprodusă în *Opere*, vol. II: *Teatru. Corespondență*, postfață de Eugen Simion, ediție coordonată de Mihaela Constantinescu-Podocea, text ales și stabilit, note, comentarii și variante de Mihaela Constantinescu-Podocea, Liliana Corobca și Petruș Costea, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011, p. 730.
2. *Cum am devenit huligan*, 1935, în *Opere*, vol. I: *Proză*, prefață de Eugen Simion, cronologie de Cornelia Ștefănescu, ediție coordonată de Mihaela Constantinescu-Podocea, text ales și stabilit, note, comentarii și variante de Mihaela Constantinescu-Podocea și Oana Safta, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011, p. 534.
3. De pildă în seria de pamflete publicate de G. Călinescu în 1931, între care amintesc doar „Nufărul negru sau micul chip îngeresc", în *Viața românească*, nr. 7-8, iulie august 1931, reprodus în G. Călinescu, *Opere. Publicistică*, vol. I, ediție coordonată de Nicolae Mecu, text îngrijit, note și comentarii de Nicolae Mecu, Oana Soare, Pavel Țugui și Magdalena Dragu, prefață de Eugen Simion, Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2006, pp. 742-744. Sau broșura lui C. Cernăianu, *Țiganii în Biserică!*, partea I-a, Tipografiile Române Unite, București, 1928.

al ghetoului evreiesc, nu era asimilist, ci filocomunist). I. Ludo, care a tratat chestiunea într-un volumaș[1], observa că problema pseudonimelor „oglindește, ea singură, întreaga istorie a evreilor din România. Pseudonimele au fost totdeauna subiectul de predilecție al literaturii huliganice. Multă fiere, multă otravă și nițeluș sânge chiar, a curs pe tema pseudonimelor în țara românească"[2]. Deși „pe baza legii de la 1896, care a fost în vigoare până la 1936, evreul avea dreptul să ceară schimbarea de nume", piedicile puse de birocrația statală se dovedeau sistematice și „de cele mai multe ori de netrecut": „Taxe peste taxe, termene lungi și sâcâitoare, mizerii de tot soiul din partea autorităților, contestații arbitrare și nejustificate"[3]. Chiar depășite piedicile, a avea, ca evreu, un pseudonim putea aduce o vulnerabilitate suplimentară – pentru că, pe de o parte, etala dorința aceluia de a-și ascunde numele, ca pe ceva de rușine, iar pe de altă parte ascundea incomplet, ca o pătură prea scurtă – numele evreiești din spatele pseudonimelor circulau periodic, ritual în presă (antisemită și nu numai). Astfel, prins într-un conflict cu echipa tânără – Petru Comarnescu, Constantin Noica, Ionel Jianu – care făcea pagina culturală a unui ziar nou înființat, *Ultima oră*, Sebastian se trezește demascat la începutul lui 1929 ca purtător de pseudonim[4].

Simetric, evreii care-și păstrează numele de naștere, fie că sunt sau nu sioniști, oferă implicit un manifest al conservării apartenenței identitare, nu lipsit în contextul antisemit de un caracter ofensiv[5]. Alternanța

1. I. Ludo, *Despre pseudonim*, Editura „Răspântia", București, 1947.
2. *Ibidem*, p. 17.
3. *Ibidem*, p. 18.
4. Petru Comarnescu, „Un răspuns", în *Ultima oră*, 6 ianuarie 1929 ; P. C., „Nu polemizăm", în *Ultima oră*, 15 ianuarie 1929.
5. Relevant pentru psihologia epocii este articolul din 1932 al lui I. Peltz, „Răspuns unei nedumeriri" : „Eu nu cred în puritatea raselor și cu mine nici un intelectual care a trecut puțin prin Biologie, Fisiologie și rassologie. Cum atât de precis a rezolvat altă dată problema d. E. Lovinescu: e român cine se vrea român! Eminescu (Eminovici), Alexandri [sic!], Hașdeu, Carageale, Macedonski, Xenopol au fost scriitori – chiar ctitori – *de limbă românească*. Români, în înțelesul (azi perimat) *absolut* – n-au fost! Dar poate că scriitorii evrei de limbă românească au socotit pseudonimele, sub raport estetic, preferabile numelor lor autentice? Mă îndoiesc. E mai frumos, de pildă, *Baltazar*, numele marelui poet care însuflețește paginele *României literare* decât *Goldștein*? Sau ermeticul și greoiul Voronca mai interesant decât acel curat, simplu și bun: *Marcus*? Nu mai vorbesc de *Călugăru*: un scriitor evreu cu acest nume e o anecdotă literară și-l iubesc pe acest puternic prozator în aceeași măsură în care îi urăsc pseudonimul. Dar de ce, de pildă, *Dominic*, când e atât de sugestiv autenticul *Reichman*? [...] Nu *numele* interesează ci conținutul operei realizate. Suntem toți – și românul Petrescu și evreul Baltazar și armeanul Barbilian – scriitori de limbă românească. Acesta-i adevărul. [...] M-am născut cu un nume de care nu sunt răspunzător și-l port pentru că n-am nici o superstiție estetică și pentru că nu știu să mă valorific decât prin *ce* semnez, nu prin semnătură" (I. Peltz, „Răspuns unei nedumeriri", în *România liberă*, nr. 41, 26 noiembrie 1932).

de semnături în corespondența lui Sebastian atestă jocul dublu pe care îl face – față de evrei, pe de o parte, și față de non-evrei pe de alta. Scrisorile către evreul Camil Baltazar, bunăoară, sunt semnate până în 1929 „Iosy Hechter". În schimb, lui Eliade îi scrie de la început, din 1928 ca „Mihail Sebastian"; la fel lui Camil Petrescu. Scrisorile către Pierre Hechter sunt semnate până la sfârșit, în 1945, „Iosi". Iosif Hechter devine Mihail Sebastian și în actele oficiale pe 6 mai 1935, când *Monitorul Oficial*[1] consemnează schimbarea numelui[2]. Dar în 1940, scriindu-i Nadiei Mărculescu, cu care raporturile fuseseră intime, chiar dacă nu sexuale, semnează „Mihail Sebastian", nu „Mihai": ceea ce atrage reproșurile Nadiei. Sebastian se justifică:

> „Nu, scumpă Nadia, nu e nici prudență (?), nici lipsă de intimitate. Niciodată nu am putut semna cu numele mic, pe care prietenii mei mi-l dau, dar cu care nici azi nu m-am obișnuit. Aș putea să-ți povestesc nesfârșite lucruri amuzante și încurcături, în legătură cu asta"[3].

Ascunderea în spatele numelui „Mihail Sebastian" nu va mai fi suficientă pentru fostul Iosef Hechter după intrarea în vigoare a legislației antisemite care ia evreilor dreptul de semnătură[4]. De aceea, când în

1. Dorina Grăsoiu, *Mihail Sebastian sau ironia unui destin*, Editura Minerva, București, 1986, p. 71.
2. Episodul va fi evocat de Vasile Lovinescu în pamfletul *Pentru d-l Sebastian*, apărut în *Vremea*, 1 martie 1936, în care îi face lui Sebastian (care îl ironizase în articolul „Domnul Goe în politica externă", în *Rampa*, 24 februarie 1936) un portret asemănător personajului din povestirea *Omul făcut bucăți* a lui Edgar Allan Poe: „Omul acesta e o minune de artificialitate, se reconstruiește în fiecare dimineață, se întoarce ca un ceas, își pune românismul ca o dantură. [...] Dar seara când e singur, când se poate dezbrăca fără rușinare, când își scoate peruca, dantura și placajul de vopsea, atunci cât trebuie să ne urască omul acesta, cât trebuie să urască neantul lui existența noastră. Îi rămâne bădărănia, ironiile ușoare asupra numelui de Vasile, imprudentă insignă când te cheamă Hechter. Insultă numele meu țărănesc metecul care nu e nici Mihail, nici Sebastian, și care a făcut șase luni anticameră unui ministru antisemit ca să dea o vană existență juridică pseudonimului gazetăresc" (*apud* E. Lovinescu, *„Sburătorul". Agende literare*, IV, nota Margaretei Feraru, nr. 3, la însemnarea din 2 aprilie 1936, p. 492).
3. Scrisoare din 1 decembrie 1940, București, în *Opere*, 2011, vol. II, p. 804.
4. În practică au existat totuși sporadice scăpări; după cum nota Emil Dorian în jurnalul său, „Cu toate adversitățile vremii și cruzimile dispozițiilor oficiale împotriva scriitorilor evrei, cineva mi-a arătat deunăzi o carte de limba română pentru clasa I secundară, de prof. Nedioglu, în care figurează o poezie de a mea și două de Barbu Nemțeanu. Nu mi-a venit să cred ochilor. Poate unde cartea e tipărită în 1938 și nu i-au mai cerut să o modifice, cum a făcut cu cele de cursul superior, în care figuram cu o prezență mai accentuată" (Emil Dorian, *Jurnal din vremuri de prigoană*, ediție de Marguerite Dorian, cu o prefață de Z. Ornea, Editura Hasefer, București, 1996, notația din 13 februarie 1943, p. 273).

martie 1944 i se pune în scenă la Teatrul Alhambra piesa *Steaua fără nume*, Sebastian se ascunde sub pseudonimul Victor Mincu, ales spre a înșela cenzura. De fapt, deghizarea este mai complexă. În spatele lui „Victor Mincu" se ascunde un intermediar între Sebastian și noul său nume, și anume Ștefan Enescu, fost angajat al Serviciului Secret de Informații și secretar personal al lui Mihai Moruzov[1], vagă cunoștință a scriitorului, care și-a asumat, la rugămintea actorului Mircea Șeptilici, paternitatea piesei *Steaua fără nume* sub pseudonimul „Victor Mincu". Cum va relata ulterior Șeptilici,

> „pe Ștefan Enescu l-am scos din cutie în disperare de cauză, pentru că apăruse în *Universul* un articol semnat de Mardare – v-aduceți aminte, Valeriu Mardare, cronicar dramatic – «Camuflajul în teatru», care se termina destul de grav: «Nu cumva, în spatele acestui inexistent Victor Mincu se ascunde cine știe ce persoană dubioasă?»"[2].

Ștefan Enescu, coleg de liceu cu Sebastian și vecin de bloc cu Șeptilici, căsătorit cu o actriță (Aglae Metaxa de la Teatrul Național bucureștean), era el însuși scriitor, chiar dacă nu a publicat decât un singur

1. Ștefan Enescu fusese, începând din toamna lui 1934, angajat la Serviciului Secret Român de către Mihai Moruzov, în virtutea prieteniei dintre acesta și tatăl lui Enescu, fost director al sucursalei Băncii Naționale din Constanța în timpul în care Moruzov era tot acolo șeful Inspectoratul de poliție. Informații despre Enescu oferă N. D. Stănescu, absolvent al Facultății de Litere și Filozofie, pe care Enescu îl adusese la rându-i în S.S.R.: „Țin să arăt Enescu fusese un student distins, că urmase și dreptul și că încă de pe vremea când era pe băncile Universității ținuse o conferință la Brăila cu un auditoriu de intelectuali despre «Individualism și colectivism». [...] la începutul lui 1937, a fost trecut în postul de secretar șef al serviciului, din care, prin 1939-1940, s-a retras, trecând ca avocat în contenciosul Băncii Naționale, conținând însă să rezolve problemele complicate de valută străină ale serviciului pe care nu avea cine să le rezolve. La venirea lui Eugen Cristescu la conducerea instituției, în toamna lui 1940, acesta l-a scos definitiv din S.S., ceea ce în parte corespundea și unei dorințe a lui, urmărind să se consacre carierei avocățești. În timpul războiului a făcut un gest riscant, atât politic cât și de umanitarism, consimțind să ia asupra sa, fără nici un interes material, paternitatea piesei *Steaua fără nume* a lui Mihail Sebastian, cu care era prieten" (N. D. Stănescu, *Întâmplări și oameni din Serviciul Secret*, cuvânt înainte, note și selecția textului Marin Ștefan și Gheorghe Neacșu, Editura Enciclopedică, București 2002, pp. 70, 74-75).
2. „Rotonda Mihail Sebastian (MLR, 1975). 30 de ani de la moarte", în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, serie nouă, anul I, nr. 1-4, ianuarie-decembrie 2007, p.100. O reconstituire a afacerii Victor Mincu – minus detaliul că Enescu fusese agent al Siguranței – în Geo Șerban, „*Steaua fără nume*. Spectacolul paralel al supozițiilor fabuloase – autorul tăinuit – detectivi, instigatori și denunțători pe urmele misterului – o reconstituire în 3 acte și multiple tablouri", în *Realitatea evreiască*, nr. 280-281, 24 august-12 septembrie 2007, ediție specială Mihail Sebastian (IV).

text, în 1945, nuvela „Un cal sigur”[1]. (Nuvela are ca temă corupția birocrației militare românești care decide trimiterea evreilor din Regat în Transnistria. Evreul Ghid Faibiș e luat la ochi de un căpitan pe care, surprinzându-l cu logodnica sa, semiprostituata Otilia, îl insultă. Pentru a nu fi trimis în Transnistria, drept „comunist” sau „anarhist”, Faibiș, având cunoștințe la hipodrom, îi aranjează căpitanului, mare parior, o cursă trucată. Dar „calul sigur” pierde în fața altui cal și mai sigur, aranjat pentru un colonel de un alt evreu care vrea să evite expulzarea.) Ulterior, ironie a sorții, această unică piesă i-a fost atribuită lui Sebastian[2].

2. Nume

În literatura lui Sebastian, referirile la problema onomastică au o frecvență semnificativă. Relevant pentru parcursul identitar al lui Sebastian, în *De două mii de anii…* naratorul reflectează la drama evreului expus de propriul nume – care îi revelă evreitatea – stigmatului public asociat acestei condiții:

> „Nu o dată am invidiat viața simplă a ovreilor din ghetou, care purtau o pată galbenă, umilitoare poate ca idee, dar comodă și tranșantă. Căci ei terminau odată pentru totdeauna cu oribila comedie de a-și rosti numele ca pe un denunț”[3].

Pe de altă parte, Nae Ionescu se folosește în prefața romanului de numele evreiesc al lui Sebastian, Iosif Hechter. Deși ceea ce face Nae Ionescu nu este ilegitim în datele romanului și ale legăturii lui complexe cu prefața, Sebastian reacționează – în *Cum am devenit huligan* – la identificarea naratorului drept Iosif Hechter:

> „Mai este oare nevoie să spun că pe eroul cărții *De două mii de ani* nu-l cheamă Iosef Hechter, că nicăieri în decursul romanului acest nume nu este scris, că aducerea lui în discuție este ori o dovadă de lectură neglijentă și a cărții, și a prefeței, ori o simplă armă polemică?”.

Și, într-o anexă, revine pe larg la această problemă, abordând-o nu atât din unghiul distincției între autorul concret și narator, cât din perspectiva esteticii eufonice:

> „Iosef Hechter deschidea posibilități largi de pamflet, pe care Mihail Sebastian nu avea cum să le ofere. Una din armele predilecte ale culturii bucureștene este ceea ce aș numi, cu voia dumneavoastră, «polemica onomastică». […] Oricum i-ar chema, [evreilor] le vei spune Itic. […] «Itic» termină radical orice controversă. Iosef Hechter a făcut în cazul *De două mii de ani* oficiu de Itic”.

Propoziția-cheie este aici „Iosef Hechter deschidea posibilități largi de pamflet, pe care Mihail Sebastian nu avea cum să le ofere”: o fantă confesivă care trimite la originile unui complex în care repulsia față de propriul nume, nume care atrage batjocura, conține – cu atât mai mult la un hipersensibil precum Sebastian – inclusiv un procent de reacție estetică. Sebastian încearcă să depășească jocurile de cuvinte de felul „Hector” supralicitându-le printr-o „duioasă amintire” din timpul stagiului militar (plutonierul major Coțofană – numele potențează anecdota – confundase pe Hechter cu Hector, spre „bucuria generală” a recruților), – dar tonul e mai mult amar.

§ Alt plan în care apar referirile onomastice în literatura lui Sebastian, mult mai benign și de fapt atât de periferic încât nici n-ar merita menționarea, ar putea fi numit „onomastica mondenă”: în mai multe rânduri, Sebastian ironizează moda „internaționalizării” numelor neaoșe. În epocă, atestat de un roman care ia pulsul mondenității, *Cartea nunții*, se înregistrează o epidemie de Ann, Lily, Mary ș.a. ce se substituie neaoșelor Maria, Ana ș.a.m.d., nume văzute ca demodate. Fenomenul, desigur, era mai vechi, din secolul al XIX-lea care adusese cu el o epidemie de franțuzisme, dar fiecare epocă a cunoscut un nou val. Chestiunea ocupă mai multe paragrafe în „Maria”, nuvelă din *Femei*, în care femeia rezistă presiunilor bărbatului de a-și mondeniza numele, apărând și în *Accidentul*, unde pe Paul „îl irita doar numele ei mic, acel pretențios Ann, când Anna ar fi fost un nume atât de liniștit”[1]. Personajul Ann e un corespondent destul de transparent al lui Leny Caler, al cărei nume, la rându-i, îl enerva pe Sebastian, care îl scria (în jurnal, nu și în presă) simplu, „Leni”. O temă corelată „onomasticii mondene” este onomastica literar *en vogue*. Scriind despre romanul *Patul lui Procust* al lui Camil Petrescu, Sebastian remarcă – singular printre cronicarii momentului – „detaliul prețios” că numele lui Fred Vasilescu este „aproape vulgar” și că a fost dat de autor cu „un curaj special”, dată fiind „în literatura noastră tradiția ieftină de a se da personagiilor de roman sau de teatru, nume «avantajoase»: (Giorgian, Comșa, Adrian, Valeriu, Drumeș, etc. etc.)”[2]. Curios, Valeriu se numește personajul comun celor patru nuvele din *Femei*. §

1. Ștefan Enescu, „Un cal sigur”, în *Viața românească*, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1945.
2. V. ceea ce susține D. I. Suchianu în cadrul „Rotondei Mihail Sebastian” din 1975, op. cit., p. 101: „[Nuvela lui Ștefan Enescu] Are tușa lui Sebastian”.
3. *De două mii de ani*, 1934, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 354.

1. *Accidentul*, 1940, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 908.
2. Mihail Sebastian, „Camil Petrescu: *Patul lui Procust*”, în *România literară*, nr. 55, 4 martie 1933.

II. Locuri

1. Brăila. Alegerea maestrului

Pe 9 mai 1934, în ziarul *Reporter* apare o cronică[1] de Mihail Sebastian la cel mai recent volum al lui Camil Baltazar, *Întoarcerea poetului la uneltele sale*. Este mai mult un exercițiu autobiografic decât o recenzie propriu-zisă, întrucât Sebastian evocă influența poetului evreu asupra sa în timpul adolescenței:

> „Baltazar [...] era «poetul», pur și simplu. *Vecerniile* lui, care tocmai apăruseră, au fost abecedarul meu de poezie. [...] Cine știe ce înseamnă o pasiune va înțelege câtă intoleranță, câtă violență, câtă agresivitate intră în apărarea ei. [...] poezia aceasta era lumina prin care citeam pe atunci orice carte, era scutul pe care îl puneam înaintea propriei mele simțiri".

Data la care apare cronica nu este oarecare. La începutul lui mai 1934, apariția romanului *De două mii de ani* este iminentă (romanul va ieși pe 26 iunie). Sebastian vede ultimele șpalturi; primise sau urma să primească prefața de la Nae Ionescu, care fusese eliberat pe 15 martie din închisoare (fusese arestat la începutul anului pentru a fi contribuit moral la asasinarea de către legionari a președintelui Consiliului de Miniștri, I.G. Duca). Prefața i-a provocat o traumă puternică lui Sebastian, evocată de Mircea Eliade în *Memorii*[2]. În anii care vin, Sebastian va intra într-o lungă depresie[3] pe care o atestă jurnalul păstrat. Nae Ionescu, în ciuda unor neplăceri (interzicerea semnăturii, din nou închisoare – și nu doar o dată), va continua să aibă putere, ca eminență cenușie a Mișcării Legionare și ca maestru al Tinerei Generații care începe să se

---

1. Mihail Sebastian, „Camil Baltazar, *Întoarcerea poetului la uneltele sale* „, în *Reporter*, 9 mai 1934, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, pp. 235-238.
2. „Sebastian venise într-o după-amiază să mă vadă, palid, aproape desfigurat. «Mi-a dat Prefața», mi-a spus. «E o tragedie. E o condamnare la moarte», a adăugat, întinzându-mi manuscrisul Profesorului" (Mircea Eliade, *Memorii 1907 – 1960*, ediție revăzută și indici de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2004, pp. 288).
3. Analizată în Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său: Nae Ionescu – Mihail Sebastian*, Editura Polirom, Iași, 2009, 235-244.

instituționalizeze, dar nu va mai fi niciodată cel dintre 1930-1933, perioada în care făcuse parte din camarila lui Carol al II-lea. Și pentru Camil Baltazar, în 1934, momentul lui de glorie din anii '20, când fusese vârful de lance al canonului simbolist întocmit de E. Lovinescu în *Poezia nouă* (1923), expirase. În anii '30 scrie din ce în ce mai prost și mai rar. Va trece printr-o criză de demență, consemnată de Sebastian în jurnal, eșuând în anii '50 pe malurile realismului socialist. În mai 1934, așadar, atât Nae Ionescu, cât și Camil Baltazar și Mihail Sebastian își trăiseră cea mai bună parte a vieții.

Sebastian îi cunoscuse pe Baltazar și pe Ionescu aproximativ în aceeași perioadă. În 1926, Sebastian îl are pe Nae Ionescu, brăilean și el, drept președinte de comisie la Bacalaureat; profesorul îi remarcă, cu un oarecare entuziasm, lucrarea la limba română[1]. Este anul debutului absolut pentru Sebastian, care în aprilie își vede tipărită în revista ieșeană *Lumea. Bazar săptămânal* o poezie în stilul Baltazar, intitulată „Static":

> „În orășelul nostru timpul s-a oprit în loc/ și ca să nu-i aduc aminte, că prea e lung popasul,/ a pironit inert și semnificativ cu gest de proroc/ la catedrala din grădina mică, ceasul.// Se pare că în arcul, care-a plesnit în orologiu,/ orașul și-a pierdut sistemul său nervos.// De pe un soclu, eternizat în piatră, un om ilustru/ silabisește poate un funerar elogiu/ (căci nu se poate ști nici când ce scrie-n jos/ pe pagina de piatră citită de statui).// Orașul nostru tace și nu-i/ pe stradă nimeni să-i tulbure tăcerea/ căci oamenii aicea tac, așà cum/ tac figurile de ceară într-un panopticum".

Sebastian nu era singurul admirator brăilean al poetului: prietenul său Isac Rosenzweig (care va semna Andrei Tudor și împreună cu care Sebastian va traduce din Francis Jammes) făcea și el parte din micul *fan club* al lui Baltazar. Spre deosebire de Sebastian, Andrei Tudor, poet și el, va publica un volum de versuri în 1937. Acest volum, intitulat *Amor 1926*, e deosebit de prețios – nu pentru calitățile sale propriu-zise, ci pentru că, fiind compus din poezii scrise între 1926-1928, conservă ca în chihlimbar atmosfera și lecturile epocii brăilene, pe care le împărtășea cu prietenul său apropiat. De pildă, un poem numit „Drum cu *Le Grand Meaulnes*" este un ecou al romanului lui Alain-Fournier, iar un ciclu de trei poeme se numește „Paludes". Stilul din *Amor 1926* reprezintă o colecție relativ omogenizată de influențe argheziene, barbiene și camilbaltazariene. Ca și Andrei Tudor, Sebastian este un mimetic[2]. Din

1. V. capitolul „Nae Ionescu" în *Cum am devenit huligan*, 1935, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 534.
2. Acestea fiind datele, cuvintele lui Geo Șerban într-unul dintre puținele articole ce insistă asupra calităților de poet ale autorului apar ca exagerate: „Va rămâne o taină pentru totdeauna de ce Sebastian n-a perseverat în aceste încercări de tinerețe" (Geo Șerban, „Mihail Sebastian și poezia", în *Gazeta Literară*, nr. 13 (159), 28 martie 1957). Taina stă în lipsa de vocație reală pentru poezie.

cele trei poezii selectate de Vicu Mîndra în volumul al doilea din *Opere alese* (1962), una este minulesciană („Primăvară provincială", inedită, datată „iunie 1925"), una barbiană („Imn", în *Universul literar*, 12 februarie 1928) și una arghezian ă („Cântec incert", în *Universul literar*, 18 martie 1928). Alte texte rămase în *Universul literar* sunt și ecouri camil-baltazariene, de pildă în „Declin":

> „Eu mă gândesc de-aici nedumerit și singur/ la despărțirea care acum deabea se 'ntâmplă,/ ca un răspuns târziu în ceasul acesta când/ în amintire pierd un ochi, o stea și-o tâmplă.// De-ar stărui acum aceleași ceruri vechi,/ și drumul cunoscând în care parte duce,/ neîndurat și aspru, eu te-ași opri în cale,/ să nu mai vii să tulburi tăcerea mea de cruce.// Dar dacă trebuia în sinea mea să arzi/ pe ruguri, să te lepezi de tine, pământeană,/ de ce nu pot acum, călugăresc să uit/ și să mă regăsesc, cucernic, în sutană?".

Poate nedumeri, în cazul acestei poezii, „amprenta religioasă – cu tentă ortodoxistă"[1]. De fapt, ea atestă nu atât prezența unei sensibilități ortodoxiste la Sebastian, cât influența lui Baltazar, la care abundă „cuminecătura", „apostoli", „împărtășanii", „iconița", „Cina cea de taină" (chiar un ciclu de poeme se numește așa, cuprinzând versuri în care o natură văzută încă eminescian este receptată în metafore creștine: „luceafărul fu cuminecătura/ ultimă a nopții de mărgăritar", „stelele în înțeleaptă irosire/ fostu-ne-au apostoli la împărtășanii"). Dar, fundamental, nici la Baltazar vocabularul ortodox nu avea un altfel de rol decât acela de a desena atmosfera târgușoarelor de provincie căreia îi dedică o bună parte a poeziilor. Ce îl atrăgea pe Sebastian la autorul *Vecerniilor*? Cel mai probabil, tocmai evocarea provinciei, făcută în *ostinato* pe tonuri foarte melancolice. Tânărul brăilean va fi găsit atașant un poem precum „Vecernii" din volumul cu același nume (publicat în 1923), descoperindu-se în adresant cu pasiunea cu care adolescenții se identifică în eroii și eroinele din cărți:

> „Prietene din orășelul de provincie,/ eu te evoc în casa ta patriarhală,/ șezând cu ai tăi și cu sara la masă, în sufrageria/ adumbrită de a lămpii galbenă mijeală. /.../ Acuș, în sara care se înghesuie, ca o mogâldeață,/ să puie hoituri negre la geamuri,/ haracii viței scriu gemete pe cărțile văzduhului, iar nucii frâng ultimele însticlite ramuri.// Aceeași noapte vine ca un regret de cimitir în toamnă,/ și luminișuri stinse se întind în sufragerie./ Mama lucrează la o bonetă pentru nepoțica,/ iar sora are obrajii – palidă ie,// de par'că tot sufletul i s-a brodat pe față/ cu toate slovele lui de tristeți nelămurite./ Tu cetești *Sora Beatrice* a lui Maeterlinck/ cu mâinile lumânări liniștite,// cari mângâie cu adumbriri moi/ filele și slovele din carte;/ iar ochii ți se culcă printre rânduri: obosite foi...".

Dar mai există ceva în poezia lui Baltazar care îl va fi atras pe Sebastian. Atât în *Vecernii* (1923) cât și în *Reculegeri în nemurirea ta*

1. Paul Cernat, „Mihail Sebastian, liricul vulnerabil", în *Observator cultural*, nr. 568, 2011.

(1925), Baltazar atinge mai mult sau mai puțin conștient un tip de ambiguitate erotică fără precedent în poezia românească. În poemul „Tristeți de ftizic", care deschide *Vecernii*, tuberculoșii dintr-un sanatoriu fraternizează „sub plăpămi" într-o comuniune extrem de conotată sexual[1]:

> „Vecinule de pat,/ În astă sară să faci lampa mai mică,/ Și când va fi de-a binelea înnoptat// Îți va spune glasul meu pe de-a 'ntreg/ Tot ce în nopți de chin încețoșate/ Te-au lăsat să bănui/ Cuvinte frânte de jale și printre dinți sdrumicate. /.../ Ci în noaptea asta vom sta de veghe/ Cu paturile mai mult alăturate,/ Și ca să ne simțim mai bine/ Vom împleti mâinile în chip de frățietate./ Și cu cât vorbele vor fi mai de tristeți îngeruite/ Cu-atât mâinile s-or prinde mai în căldură./ Și așa de frățesc le vom strânge/ Că sufletele amândurora vor pluti, sincere, pe gură.../// Și dacă va fi prea dureros spusă povestea-mi,/ Iar noi ca un singur trup, sub plăpămi ne vom strânge,/ Va fi așa de mult noapte, și în noi așa de mult tristețe/ Că lampa se va stinge..."

Reculegeri în nemurirea ta conține un ciclu de poeme închinate unui băiat mort; nimic neobișnuit – doar că poemele sunt cvasi-erotice:

> „Copil romantic de douăzeci de ani,/ mâinile tale cum s-au vestejit înghiocate,/ pleoapele tale cum s-au sărutat pe veci,/ neluminate.// Mâinile lasă-mă să ți le deschid,/ mâinile tale, flori neștiute./ și-n sara cu lumina chipului tău,/ sufletu-ți cu inele de argint să mă sărute".

Ov. S. Crohmălniceanu a semnalat aici asemănări apropiate cu ciclul lui Georg Trakl *Cântec pentru Elis*[2], atribuindu-le influenței directe a austriacului[3].

1. Am în vedere nivelul discursului, independent de intenția poetului – care, în lipsa documentelor, nu poate fi probată.
2. „Camil Baltazar ajunge în propria-i producție lirică să «traklizeze»; versurile din volumul *Reculegeri în nemurirea ta* (1925), ca și poeziile «Stundenlied», «An den Knaben Elis», «Elis», sunt pline de prezența fantomatică a unui adolescent angelic care a murit; ființa lui închipuie o mitică și fragilă îngemănare de purități nepământene; copilul «cu pleoapele de-argint subțire» e tainicul tovarăș al singurătății poetului; un sentiment tulbure, în care prietenia cea mai castă capătă ciudate inflexiuni erotice, plutește printre rânduri, amestecându-se cu astrale sublimități" (Ov. S. Crohmălniceanu, *Literatura română și expresionismul*, Editura Eminescu, București, 1971, pp. 223-224).
3. Baltazar citea în germană și de altfel Trakl fusese tradus încă din 1922, inclusiv cu poeme din ciclul „Elis", de către Ion Pillat și Oskar Walter Cisek, ultimul semnând și un eseu despre poetul austriac (O.W. Cisek, „Georg Trakl", în *Cugetul Românesc*, nr. 6, septembrie 1922, pp. 554-556), în care îl apropie de un „poet român prea puțin cunoscut" – Bacovia. Într-o scrisoare din 14 noiembrie 1925 către Ludwig von Ficker, care edita revista *Der Brenner*, Cisek introduce informația că poezia lui Trakl a influențat cele două volume recente ale lui Baltazar. Baltazar avea să traducă el însuși din Trakl („Cântec de sară", în *Tiparnița literară*, nr. 2, 1928). Scrisoarea lui Cisek a fost publicată în *Manuscriptum*, nr. 2, 1975. Pentru

Această tensiune a raportării homoerotice îi va fi spus ceva lui Sebastian, care nu o traduce însă în sens sexual, ci o reinvestește într-o erotică a relației cu maestrul pe care îl caută. Liceanul Sebastian îl abordase pe Baltazar la începutul lui 1927, când acesta venise în Brăila pentru o conferință: admirându-i poezia, îl întrebase dacă poate să-i scrie și, răspunzându-i-se pozitiv, începuse, într-un stil patetic de adolescent, o relație epistolară[1]. Prima scrisoare[2] păstrată, datată „Brăila, în 8 februarie 1927", nu a fost însă publicată în volumul de *Scrisori către Camil Baltazar* (1965) îngrijit de adresant. De ce? Explicația stă în faptul că scrisoarea lui Sebastian e aproape o declarație de dragoste – de altfel, *nota bene*, se încheie prin formula „cu dragoste cuviincioasă, Iosy Hechter". La rândul său, Baltazar îl îndeamnă pe tânărul său admirator, în scrisoarea din 8 aprilie 1927:

> „să venim unul spre celălalt așa cum d-ta într-adevăr dorești. Așa că scumpul meu mezin, scrie-mi cu penița d-tale cea mai subțire și mai caldă [...] Pentru cât ne cunoaștem, putem scrie fără jenă de a literaturiza. Ne înțelegem, s-o știi. Și încă bine".

Nu-mi propun să extrag astfel de rânduri din chimia benignă a eroticii maestru-discipol, deși „penița" l-ar putea provoca pe un freudian.

§ Sebastian și femeile. Ipoteza homosexualității

Dinamica sexuală a lui Mihail Sebastian era pentru acesta o sursă de angoasă. Pasajele din jurnal ce ating această chestiune sunt suficient de numeroase și de transparente pentru a formula o concluzie, în pofida

informații detaliate privind corespondența Cisek-von Ficker și traducerile din Trakl ale echipei Pillat-Cisek, vezi Ion Pillat, *Opere*, vol. 4, ediție îngrijită, tabel sinoptic, note, variante, notă asupra ediției de Cornelia Pillat, Editura Du Style, București, 2002, notele de la pp. 753-754.

1. V. Camil Baltazar, „Amintiri despre Mihail Sebastian", în *Evocări și dialoguri literare*, Editura Minerva, București, 1974, p. 150. Baltazar notează aici cu orgoliu că „Sebastian făcea parte, alături de Benador și Andrei Tudor, din grupul «baltazarian» al Brăilei".
2. „Domnule Baltazar, Am în fața mea o pagină mărunt și grăbit scrisă pentru d-ta. Nu am curajul s-o trimit. Păstrez încă o înțeleasă pudoare a cuvântului. Romantism, dacă vrei, dar întrucât îmi este propriu țiu la el. Încercasem adineauri să-ți scriu. Nu era numai o cuviincioasă datorie, dar îmi pare că zilele trecute în aste două săptămâni (necesități de calendar mă obligă să spun 14 zile, când eu simt că au fost 365) merită să fie adnotate. Acum nu o pot face. Sunt dezabuzări pe care le trăiește jalnic, dar trebuincios cineva care, venind din locuri unde respirația este agitată, reintră în case fără presiune atmosferică. Viața luată cu încetinitorul. Ai văzut vreodată un meci de box filmat «au ralenti»? Lovitura ultimă, knock-out este întru atât de rotund schițată, încât mângâie, nu zguduie. Din afară nimic nu se poate întâmpla aici. Lăuntric – o răzvrătire va fi cândva posibilă. O aștept. Cu dragoste cuviincioasă, Iosy Hechter" (*Opere*, 2011, vol. II, p. 635).

discreției scriitorului, care nu merge niciodată până la capăt cu detaliile. Cazul începe prin notația din 18 aprilie 1935, unde Sebastian face referire la „nenorocul" său în legătură cu un eveniment petrecut la 17 ani și jumătate, care i-ar fi afectat „facilitatea extremă" de până atunci: „Vizită la Leni. Ne iubim. Ne-am spus-o. [...] Dar prudent nu e, și nu știu cum o să ies de aici. Câte lucruri mi-a stricat nenorocul meu! Aveam atâta lucruri în mine, ca să fiu fericit. Aveam o facilitate extremă, fără complicații, fără drame. Și toate astea rupte groaznic la 17 ani jumătate. Mi-e silă uneori, mi-e milă de cele mai multe ori. De ce, Doamne, de ce!"[1].

Contextul e unul sexual, și în legătură cu el se referă Sebastian la prudență. Dată fiind accesibilitatea lui Leny, se pare că tocmai reținerea sau stânjeneala lui Sebastian îi adâncește – poate și creează – obsesia pentru actriță, în care va investi mult timp și energie. Pe 19 mai 1938, Sebastian, împuns de gelozie pentru Leny, pe care o zărește mergând alături de un tânăr „cu pasul ei de plimbare amoroasă", începe o legătură cu pictorița Zoe Ricci cu care petrece, în garsoniera acesteia, o noapte „de vin și amor"[2]. Urmează, conform jurnalului, o perioadă intensă sexual. Dar pe 5 iunie Sebastian se plânge de „ce s-a petrecut între Zoe și mine, în ultima săptămână", trimițând la „groaznicele" nopți de miercuri și vineri (1 și 3 iunie). Nu pare să se refere la o ceartă, pentru că imediat are grijă să arate că Zoe „e o fată emoționantă – mai mult decât atât: un om excepțional". Explicația cea mai probabilă este o defecțiune sexuală, poate motivată de un eveniment recent care îl afectase pe Sebastian: Blecher tocmai murise pe 31 mai, la Roman. Pe 29 august 1938, Zoe contramandează o întâlnire cu Sebastian anunțându-l că a fost „răpită". Sebastian, care se declarase plictisit de ideea *rendez-vous*-ului, nu-și poate reprima totuși un acces de gelozie, imaginându-și cum femeia se va culca cu noul ei amant; complementul este interesant: „[...] nu-i pot refuza dreptul de a-și găsi, *în sfârșit*, un bărbat cu care să se culce"[3] (s.m.). Și mai transparentă este notația din 17 ianuarie 1939, când Sebastian se plânge, fără nici o ambiguitate, de un nou eșec sexual, de data aceasta cu Leny Caler, pe care o vede pentru prima oară goală. Evenimentul îl apasă mai mult decât „situația" cu Zoe, întrucât Sebastian se gândește la sinucidere: „Comica, absurda și în fond teribila situație pe care o suport de 8 luni cu Zoe va trebui s-o joc din nou pentru Leni. A fost aici ieri, s-a dezbrăcat și, pe urmă, în fața năruirii mele, s-a purtat de o delicatețe, de o simplicitate care au făcut să trecem ușor printr-un moment care mi se părea fără ieșire, fără salvare. [...] O privesc cu un fel de stupoare resemnată, care singură probabil mă oprește să termin odată pentru totdeauna cu totul."[4].

La 10 aprilie 1941 răspunde avansurilor făcute de Madeleine Andronescu și urmează „încă o noapte penibilă", cum notează pe 14, conchizând: „Dacă nu vreau noi complicații, inutile pierderi de timp și încurcături fără soluție – trebuie să tai scurt"[5]. Pe 30 octombrie 1942 – o sinteză: „Jocul meu

1. *Jurnal*, p. 25.
2. *Ibidem*, p. 163.
3. *Ibidem*, p. 174.
4. *Ibidem*, p. 194.
5. *Ibidem*, p. 326.

în dragoste e una din cele mai stupide torturi. E umilitor, e primejdios, e zadarnic, este fără sens – și totuși nu-mi pot impune o dată pentru totdeauna o definitivă renunțare. Știu că nu duce la nimic, că nu poate duce la nimic, că totul e dinainte sortit celui mai grotesc deznodământ – și totuși de fiecare dată mă îmbarc în aceeași ridicolă farsă, cu nu știu ce amestec de impostură și bună credință, ca și cum ar fi o încercare pe care o fac pentru prima oară. E greu să fii un om sfârșit – și să accepți cu seriozitate acest fapt. Ce e mai de neiertat în cazul meu este că antrenez în situații atât de false ființe care n-au nici o vină, decât aceea de a nu mă cunoaște: Cella, Leni, Zoe... După amiaza de azi a fost așa de penibilă, că mi-e silă de mine"[1].

Viața sexuală a lui Sebastian nu este compusă însă doar din astfel de eșecuri. Jurnalul consemnează și destule momente de satisfacție. Așa încât, concluziile celor două articole care au fost dedicate până în prezent „problemei sexuale" a lui Sebastian, semnate de Cornelia Ștefănescu și Gina Sebastian-Alcalay[2], sunt insuficiente. Cornelia Ștefănescu, chestionând frontal impotența lui Sebastian, respinge un răspuns pozitiv prin analiza unui articol despre romanul *Armance* al lui Stendhal. Acolo, Sebastian declina considerarea lui Octave de Molivert ca impotent, deși, acoperită de text, aceasta fusese legitimată chiar de Stendhal, în corespondență, și propunea o interpretare poetică, foarte vagă: „departe de a vedea în aceste semne zbaterea unui impotent, eu simt o senzualitate mai ascuțită, mai complexă, dornică de umbre și căutătoare de senzații. E un sunet de sânge care curge prin vine subțiri, palpitare surdă care nu se lasă ghicită în obrazul absent a omului, dar dezvăluie înăuntru o pasiune arzătoare"[3].

În aceste rânduri, prin care Sebastian pozitiva „lipsa de insistență" a lui Stendhal, metoda romancierului care păstrează neatins „misterul" personajelor, Cornelia Ștefănescu invocă un soi de precedent în aprecierea cazului: dar, chiar dacă decidem să punem semnul egalității ficționale – și ca atare al deschiderii către interpretare – între *Armance* și jurnalul lui Sebastian, argumentul problemelor lui Sebastian este afirmat chiar de textul jurnalului, spre deosebire de argumentul impotenței lui Octave (care nu este afirmată explicit în roman, ci doar în corespondența lui Stendhal). De altminteri, mai poate fi citat un context în care Sebastian se referă la Octave de Molivert ca la un impotent („*babilau*"), și anume în cronica la *Patul lui Procust*[4], unde, discutând „misterul" lui Fred, ridică ipoteza comparației cu Octave. De cealaltă parte, Gina Sebastian-Alcalay extinde abuziv chestiunea „jocului în dragoste" al lui Sebastian asupra întregii lui biografii, făcând din acest detaliu cauza internă pentru vocația suferinței manifestată de scriitor, așadar o traumă centrală coordonatoare : „această vocație [a suferinței] pare a avea o cauză ascunsă, cu

1. *Ibidem*, pp. 479-480.
2. Nici o legătură între numele acesteia și cel al lui Mihail Sebastian.
3. „Note stendhaliene: I. *Armance*", în *Cuvântul*, 21 februarie 1930, reprodus în *Jurnal de epocă*. Publicistică, ediție îngrijită și studiu introductiv de Cornelia Ștefănescu, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Institutul de Istorie și teorie Literară „G. Călinescu", București, 2002, p. 108-109.
4. Mihail Sebastian, „Camil Petrescu: *Patul lui Procust*", în *România literară*, nr. 55, 4 martie 1933.

grijă tăinuită”[1]. Cel mai probabil, Sebastian suferea de o disfuncție erectilă manifestată intermitent, al cărei ecou în fondul intim a fost adâncit de sentimentului de nesiguranță (fizică, simbolică, materială) din ultimul său deceniu de viață.

Literatura lui Sebastian avea mare succes la dame, dar autorul în carne și oase putea fi o apariție decepționantă. Leny Caler îl cunoaște pe Sebastian mai întâi ca autor, tot așa cum Sebastian o vede întâi pe scenă, dar cunoștința lor este dezamăgitoare pentru Leny, care nu recunoaște în „tânărul [...] timid, stângaci, cu o înfățișare insignifiantă” pe „autorul, talentatul autor al articolelor din ziare, al nuvelelor care mă încântaseră”[2]. Un alt personaj feminin al jurnalului, Maria Ghiolu, nevasta unui inginer potent financiar și politic, a publicat târziu, la 1970, un fals jurnal[3], în care câteva pagini îi sunt dedicate lui Sebastian într-o manieră deloc binevoitoare. Personajul *Mihai*, prezentat drept poet, „[s]eamănă a un bătrânel cu figura lui de pitic, boțită, cu păr extrem de fin și prea puțin abundent, cu piele îngălbenită, cu ochi miopi. Doar gura e mobilă și tinerească iar timbrul vocii atât de clar și de plăcut; parcă a mai slăbit încă, e subțire ca un fir; mi-e teamă că îl va lua vântul de-a binelea...”[4]. Calitățile „pitic”, „boțit”, „bătrân” par să fie de neocolit, din moment ce sunt reluate peste câteva pagini, cu prilejul vizitei – menționate și în jurnalul lui Sebastian – pe care *Maria* și *Mihai* o fac lui *Minu* (Blecher): „Vreau să-mi împărtășesc impresiile lui Mihai, dar acesta a ațipit în colțul lui, slăbuț, într-o atitudine modestă. Doarme ca un copil îmbătrânit, ca un pitic bătrân și boțit; buzele i se frământă, poate spune versuri și în somn...”.

Peste alte câteva pagini, *Maria* află de la *Minu* că „Mihai numără la activul său multe aventuri de dragoste”. Comentariul femeii plesnește scurt: „Cine-ar crede că piticul nostru a făcut asemenea ravagii?... Și, în loc să se împăuneze, are aerul că se scuză, roșu ca focul, bâlbâind încurcat...”[5].

În propriu-i jurnal, Sebastian căpătase impresia că Maria Ghiolu vrea să îl seducă...

1. Gina Sebastian Alcalay, „Taina lui Mihail Sebastian”, în *România literară*, nr. 15, 2006.
2. Leny Caler, *Artistul și oglinda*. Repertoriu, roluri și parteneri de neuitat, ediția a II-a, cu un cuvânt înainte de B. Elvin, Editura Universal Dalsi, București, 2004, p. 96.
3. Maria Ghiolu, *Serenada zadarnică*. Pagini de jurnal, Editura Eminescu, București, 1970. În pofida subtitlului, este vorba mai curând de memorii romanțate ulterior decât de un jurnal propriu-zis. De pildă, în „paginile de jurnal” Maria apare ca fiind nemăritată, ceea ce nu corespunde realității, dar este convenabil posturii romantice, de obiect multiplu dezirat și disputat erotic (de către un scriitor grav bolnav, de către infirmierul acestuia, de către un bărbat fatal – „Vânătorul” –, de către un dandy italian care moare în condiții exotice). Ceea ce nu înseamnă că însemnările privindu-l pe Sebastian (și el travestit parțial într-un poet, ceea ce nu fusese niciodată în proporții suficiente unei etichete) nu au un corespondent caracterologic real în impresia pe care Sebastian o lăsase dnei Ghiolu.
4. *Ibidem*, p. 127.
5. *Ibidem*, p. 151.

O explicație alternativă pentru dificultățile sexuale ale lui Sebastian poate fi o homosexualitate nu atât reprimată, cât ascunsă din motive ce țin de specificul epocii (unul dintre motivele desființării grupării Criterion fiind campania de presă a lui Sandu Tudor și Zaharia Stancu din „Credința” împotriva „cavalerilor de Curlandia” din asociație – ținta fiind Petru Comarnescu). Principala mărturie în privința lui Sebastian îi aparține lui Petre Pandrea, care într-unul din caietele sale de memorii, acuzându-l pe Sebastian că ar fi fost agent al Siguranței, invocă printre altele și dedesubturile unui șantaj: „în cercul inițiaților, erau cunoscute preferințele sexuale, exclusiv masculine, ale lui Mihail Sebastian, care încerca să prevină oprobriul public prin afișarea sa, în cercurile mondene, la brațul unora dintre cele mai frumoase actrițe din București, dar care-și boteza cu nume de femei – precum Montherlant – amanții, ușor de recunoscut, de altfel, pe care-i nemurea în romanele și-n piesele sale de teatru”[1].

Rândurile lui Pandrea pot fi însă ușor anulate prin istoricul relațiilor sale belicoase cu Sebastian, care face plauzibilă suspiciunea că Pandrea caută să se răzbune aplicându-i ceea ce, din punctul său de vedere, era un stigmat. Totuși, argumente incidentale în favoarea ipotezei homosexuale pot fi găsite. Romanul *M. et M.*[2] scris de Michelle[3] Hechter, nepoata lui Sebastian, a amintit deja că Sf. Sebastian este patronul homosexualilor[4]. În cultura timpului, acest patronaj a lăsat suficiente semne de recunoaștere; de pildă, în nuvela *Verwirrung der Gefühle* (*Simțuri rătăcite*) (1927) de Stefan Zweig, homosexualitatea unui personaj este sugerată prin faptul că deține o statuetă reprezentându-l pe Sfântul Sebastian și citește sonetele lui Shakespeare[5]. Sebastian nu deținea o astfel de statuie, ci doar un astfel de nume, dar de sonetele

1. Petre Pandrea, *Turnul de ivoriu*. Memorii, prefață de Ștefan Dimitriu, ediție îngrijită și postfață de Nadia Marcu-Pandrea, Editura Vremea XXI, București, 2004, p. 338.
2. Michèle Hechter, *M. et M.*, Gallimard, Paris, 2000. (Este a treia carte a autoarei – manifestată mai consecvent ca traducătoare din engleză –, urmând romanelor *Les Paresseuses*, Gallimard, 1987, și *Galluchat ou les mirages du requin de Chine*, Gallimard, 1989; formula comună ar putea fi descrisă drept literatură de frontieră, scrisă în tradiția unui George Perec.)
3. Prenumele nu este întâmplător : născută în 1948, a primit cele două prenume ale unchiului mort în 1945 – *Mihail* și *Iosef* transformându-se în *Michèle Josepha*. Romanul *M. et M.* dedică mai multe pagini acestei moșteniri onomastice și semnificațiilor sale.
4. V. Michèle Hechter, *M. et M.*, nota 2, p. 67: „Mikaela et moi avons longtemps cru que Sebastian et ses deux frères (nos pères) étaient des crypto-homosexuels [...]. Sebastian note, dans son *Journal*, ses «effondrements» inopportuns avec les femmes, et nos mères nous ont répété à l'envi que l'avocat et le médecin n'étaient ni des «sabres» ni de «foudres de guerre»”.
5. Nuvela înfățișează povestea formării unui tânăr studios sub influența paideică a unui bătrân profesor de literatură engleză, homosexual ascuns; o scenă cheie cuprinde lectura în doi a sonetelor lui Shakespeare: „Era în amurg, mă aflam în odaia lui de câteva ore, când deodată profesorul scoase dintr-un sertar încuiat niște sonete de Shakespeare. Citii mai întâi, tălmăcindu-mi singur aceste plăsmuiri concise, turnate parcă în bronz. Apoi îmi explică și-mi lumină, în chip magic, versurile scurte și

lui Shakespeare era în mod sigur pasionat. În 1942-1943, ține la Liceul Evreiesc un curs despre Shakespeare și, când vine rândul sonetelor, decriptează „oarecari elemente de confesiune, elemente de biografie, într-un anumit sens, ele sunt jurnalul intim al lui Shakespeare – singurele lui dezvăluiri, singura fereastră spre propria-i personalitate, care ni se deschide”[1], fără a ocoli amănuntul că primele 126 sunt „scrise pentru un prieten, «a boy»”[2]: „Ele se numesc *Sonetele prieteniei*, deși această denumire e puțin prea prudentă, puțin prea inocentă. Mă întreb dacă existența prietenului lui Shakespeare, cântat cu aprinderi lirice, pe alocuri cu violențe pasionate, cu izbucniri de gelozie, a preocupat îndeajuns critica. Mi se pare că este un caz de ambiguitate amoroasă, de confuzie sentimentală destul de stranie, pentru că acest personaj al primelor *Sonete* este un fel de ființă androgină, nici bărbat, nici femeie – sau și bărbat și femeie, către care se îndreaptă una din cele mai stranii, mai tulburi pasiuni din câte cunoaște istoria literaturii. Sunt uimit că Freud nu s-a ocupat de problemă. […] Este vorba de o ființă ce plutește parcă între bărbat și femeie, la hotarul dintre feminitate și bărbăție. De altfel sonetul 20 spune destul de lămurit acest lucru: tânărul băiat pe care poetul îl iubește este în același timp și «master» și «mistress» – *maître et maîtresse*”[3].

Homosexualitatea este în epocă și o importantă temă livrescă, fapt datorat emancipării forțate în primul rând de Marcel Proust și André Gide. Această modă lăsase o urmă în *Orașul cu salcâmi*, roman de tinerețe cel mai expus influențelor, prin personajul Sœur Denise. §

Sebastian se înscrisese la Facultatea de Drept din București din toamna lui 1926, dar din lipsă de mijloace rămăsese în Brăila, mergând în capitală doar pentru examene. Deși student, se simțea un licean întârziat. În scrisoarea din 10 octombrie 1927, Sebastian pune toată disperarea – deloc exotică în epocă – ce putea răzbate din „scrisorile unui provincial”[4]. Tânărul provincial se lega de poetul evreu din capitală

atât de enigmatice – în aparență”(Stefan Zweig, *Simțuri rătăcite*, traducere de S. Paul, S. Ciornei, Librar-Editor, București, 1929, p. 50).

1. Petre Solomon, *„Am să povestesc cândva aceste zile...”*. Pagini de jurnal, memorii, însemnări, Editura Vinea, București, 2006, p. 162.
2. *Ibidem*, p. 161.
3. *Ibidem*, p. 163
4. „Îți spuneam astă-vară cât de esențial e pentru mine să plec din orașul ăsta, unde timp de douăzeci de ani am trăit egal același trai. Este un târg de liceeni. Eu l-am cunoscut în tot ce poate da și bun, și rău. […] Până într-un timp, toate au fost bune. Astăzi toate astea mi se par omorâtor de străine și false. Vreau să plec. Vreau să știu viața așa cum se cuvine la vârsta mea. Poate mai sporită în mizerie, dar cu siguranță sporită în bogăție. […] Târgul se depopulează, prietenii – cum sunt – pleacă; fetele se mărită. Mă amenință această grozavă ratare a unui trai închis între cărțile de școală și plimbările de duminică, între cinstite relații de «lume», și săptămânal ordonate incursii în strada «damelor»” (*Opere*, 2011, vol. II, pp. 648-649).

cu speranța că acesta, prin relațiile pe care disperarea dar și ingenuitatea lui Sebastian le exagerau, pentru a-i procura o sursă de venit:

> „Vreau să fug de aici. Îmi trebuie un mijloc modest de a-mi câștiga un trai mai puțin decât modest. […] D-ta ai relații, cunoști lume, care nu-ți poate refuza servicii, o obligi doar prin cunoștința d-tale. Întreb cu o mare teamă și cu o imensă jenă: nu-mi poți dărui d-ta acest mijloc de trai, care însemnează pentru mine singurul mijloc de a trăi?”[1].

În același timp, Sebastian, care în august debutase în *Cuvântul*, se interesează dacă o angajare acolo n-ar fi posibilă și dacă condiția lui de evreu, pe care cei de la *Cuvântul* nu o cunoșteau, n-ar fi un impediment. Baltazar îi răspunde foarte repede, scrisoarea parvenindu-i pe 14 octombrie 1927 lui Sebastian, care îi mulțumește pe 15 octombrie pentru „bucuria […] mare adusă de veștile de ieri”[2]. Baltazar îi oferea un post cu jumătate de normă la „Cultura Națională” condusă de Simionescu-Râmniceanu[3]. Până la urmă, din această promisiune nu se va alege nimic și Sebastian îi va reproșa prietenului său mai mare speranțele goale pe care i le oferise[4]. În scurta perioada pe care o petrece la București[5], agățându-se de promisiunile lui Baltazar, îl vizitează împreună pe E. Lovinescu, patronul cenaclului *Sburătorul*. Vizita e consemnată în *Agendele* criticului la data de 12 noiembrie[6]. Pe 15 noiembrie, conform acelorași *Agende*, Baltazar, întors de unul singur la Lovinescu, îi spune că Sebastian s-ar fi arătat decepționat de cenaclu[7]. Funcționează în această reacție de respingere, așa cum s-a tot susținut[8], mâna invizibilă a lui Nae Ionescu, aflat într-o veche gherilă cu Lovinescu? De ce nu, cu atât mai

1. *Ibidem*, p. 649.
2. *Ibidem*, p. 650.
3. V. nota 1 de la pag 110 din *Scrisori către Camil Baltazar*.
4. Camil Baltazar, „De vorbă cu autorul cărții ce apare în editura «Națională Ciornei» la 25 februarie”, în *România literară*, nr. 54, 25 februarie 1933.
5. Sebastian ajunge la București pe 26 octombrie, după cum îl anunță pe Baltazar în scrisoarea datată 21 octombrie 1927. Planul era să-și treacă examenul programat pe 29 octombrie, după care să preia slujba promisă de poet.
6. „Baltazar cu M. Sebastian, foiletonist de la *Cuvântul*” (E. Lovinescu, *Sburătorul. Agende literare*, vol. II, ediție de Monica Lovinescu și Gabriela Omăt, note de Alexandru George și Gabriela Omăt, Editura Minerva, București, 1996, p. 94). Până la acea dată Sebastian publicase doar zece foiletoane în ziarul lui Nae Ionescu.
7. „Baltazar după volum […]. Aflu că tânărul Sebastian ne înjură!” (E. Lovinescu, op. cit., p. 95).
8. Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său*, Editura Polirom, Iași, 2009, p. 193: „Tânărul Sebastian, acceptat la *Cuvântul* și fermecat de personalitatea lui Nae Ionescu, a primit fără nici o precauție influența acestuia, de la tonul și ideile articolelor la unele reglări de conturi […]”. La pp. 191-192, Marta Petreu, care dedică un întreg capitol relațiilor dintre Lovinescu și Sebastian (pp. 191-206), realizează și o sinteză a conflictului Lovinescu – Ionescu.

mult cu cât, decepționat de Camil Baltazar, ale cărui legături cu Lovinescu nu mai trebuie subliniate, Sebastian trebuie să caute o sursă de venit în altă parte. Cel care îi va oferi lui Sebastian, în 1929, după o lungă serie de colaborări retribuite[1], un post de redactor la *Cuvântul*, extrăgându-l astfel din provincia care îl sufoca, este Nae Ionescu. Iar Sebastian îi va rămâne toată viața recunoscător.

Oferă un important motiv de reflecție felul în care Sebastian își alege maestrul. Prima opțiune a fost, categoric, Baltazar, care îndeplinește acest rol pentru Sebastian, o vreme. Nae Ionescu reprezintă, cronologic, opțiunea a doua. Baltazar (n. 1902) și Ionescu (n. 1890) – două personalități cum nu se poate mai diferite. Primul, evreu, poet, „modernist" (după *Istoria literaturii române contemporane* a lui E. Lovinescu), inapt pentru politică. De meserie frizer, se regăsea prea puțin în fantasma misterioasă și romantică de autor pe care o semăna în mintea cititorilor, fiind, conform descrierii crude a lui E. Lovinescu din al doilea volum al *Memoriilor*, doar „Leopold Goldstein din Focșani, absolvent de patru clase primare, nu de mult colaborator poetic al *Rampei* sub pseudonimul de Luca Luminiță, sănătos, fără nici o legătură cu sanatoriul de tuberculoși de la Bisericani"[2]. Cel de-al doilea era un „român verde", logician, organicist, neosămănătorist și antimodernist (în plus, îl detesta pe Lovinescu) și un ins pasionat de politică. Deși alegerea lui Sebastian, după cum am sugerat, reflectă o condiționare materială, ea poate fi interpretată și alegoric, drept alegerea dintre Literat și Ideolog. Sebastian se îndreaptă către ideolog. Dacă în acest caz alegerea înseamnă, încă, un reflex contingent, în deceniul următor va fi opțiunea tuturor.

Sebastian nu va uita Brăila și ceea ce Brăila metonimizează, adică Provincia. În jurnalul romanului *Orașul cu salcâmi*[3], el propune o mai bună valorificare a provinciei în romanul românesc. Întrucât constată deficitul în materie autohtonă, întocmește o teorie *ad hoc*, după care „romanul nostru e condamnat să nu creeze" cât timp nu va descoperi provincia, întrucât, spre deosebire de capitala care „distruge prin mișcare și mulțime valoarea gestului și expresivitatea lui", „orașul mic" este „creator de tipuri", întrucât „spațiul [său] îngăduie să fie populat cu gesturi și timpul cu întâmplări":

> „E aici o atmosferă balzaciană de ciudățenie și vechime. [...] E în strada orașului mic un efort spre rural, în acest înțeles că ai voi parcă să-i vezi casele ieșind din aliniere, depărtându-se una de alta și rămânând fiecare străină în singurătatea și misterul ferestrelor ei închise"[1].

1. V. schimbul de scrisori dintre Sebastian și Eliade din august-septembrie 1928.
2. E. Lovinescu, „XXI. Camil Baltazar", în *Memorii 1916-1930*, [1932], reprodus în *Memorii. Aqua Forte*, ediție îngrijită de Gabriela Omăt, Editura Minerva, București, 1998, p. 224.
3. „Jurnal de roman", I, în *Cuvântul*, 3 ianuarie 1929; „Jurnal de roman", II, în *Cuwântul*, 8 ianuarie 1929; „Jurnal de roman", III, în *Azi*; noiembrie 1932.

Rânduri de bună seamă naive, în măsura în care lucrează cu un concept etnografic al tipurilor, conform căruia acestea, create spontan („survenite") în provincie, sunt conservate și deci observabile doar *in situ*, în habitatul lor originar. Dar decorul *Comediei umane* nu se reduce la provincie. De fapt, orașul, întins, masificat și industrializat, creează funcții, respectiv „caractere", mai numeroase decât provincia. Involuntar, Sebastian recurge însă tot la rural ca matrice a romanului românesc. E aici și un defect de perspectivă care verifică, precum metoda datării prin carbon-14, vârsta recentă a romancierului român: ruralul era aproximat prin șabloane (care creau impresia de caractere) într-o măsură mai mare decât urbanul aflat și perceput *in progress*, într-o dinamică și fluiditate ce nu permiteau desprinderea unor tipuri. (Meritul harnicului Cezar Petrescu în crearea unor astfel de tipuri – oricât de rudimentare și debitoare sămănătorismului – nu poate fi de aceea îndeajuns subliniat.) Pe de altă parte, rândurile lui Sebastian privind romanul provinciei pot fi reduse doar la dorința de a reveni, simbolic, acasă. După cum va scrie la sfârșitul romanului *De două mii de ani*, „Nu voi înceta desigur niciodată să fiu evreu. [...] Dar nu voi înceta de asemeni niciodată să fiu un om de la Dunăre". Aceste fraze concluzive au trezit ironia tuturor. Nae Ionescu, și el brăilean, „om de la Dunăre", i-a explicat încă din prefață lui Sebastian că Iosef Hechter nu este *om* de la Dunăre, ci *evreu* de la Dunăre. La moartea lui Sebastian, Ion Călugăru îi va reproșa și el, într-un articol[2] plin de imputări, că „era sau îi plăcea să se creadă omul de la Dunăre, în viața căruia totul e prevăzut în itinerariul șlepului care încarcă grânele la Brăila ca să le ducă în altă parte". Sunt două puncte de vedere care diferă prin simetria raportării la problema asimilaționismului: pentru Nae Ionescu, evreul rămâne *evreu* până la sfârșitul veacurilor, neputându-se asimila niciodată complet în substanța românismului; pentru comunistul Călugăru, evreul trebuie să se asimileze nu în pitorescul geografic, național sau local, ci în misiunea și acțiunea ideologice (ceea ce, observă el, Sebastian nu făcuse).

2. București. Punct de sosire, punct de plecare

În scrierile lui Mihail Sebastian, Bucureștiul strălucește de regulă fie prin absență, fie prin calitatea de spațiu indezirat. În *Femei*, doar nuvela „Maria" se apropie de București, dar și acolo spațiul central e

1. „Jurnal de roman", II, în *Eseuri. Cronici. Memorial*, ediție îngrijită și prefață de Cornelia Ștefănescu, Editura Minerva, București, 1972, p. 499.
2. Ion Călugăru, „Din jurnalul unui scriitor. Notă despre Mihail Sebastian", în *Victoria*, 13 iulie 1945.

ocupat de un sat – „dincolo de Câmpina și nu departe de Sinaia” – în care femeia cunoaște unicul episod real de fericire împreună cu bărbatul iubit. *Orașul cu salcâmi* acroșează pasager capitala, mai mult din rațiuni de opoziție cu provincia. În *De două mii de ani* Bucureștiul apare în cadru mai cu seamă în primele două părți, dominate de mișcările antisemite. Paul și Nora, din *Accidentul*, părăsesc repede Bucureștiul; doar periplurile retrospective și nefericite ale lui Paul îl au ca spațiu de referință. *Jocul de-a vacanța* are loc într-o pensiune de munte, *Steaua fără nume* într-un orășel oarecare. Doar *Sfârșit de stagiune* și *Ultima oră* se petrec în capitală. Nu întâmplător, nuvela este scrierea cea mai depresivă a lui Sebastian, iar a doua cea mai acidă.

Cum se explică acest rol preponderent negativ? În primul rând, e vorba de un efect al funcției esențiale pe care o au la Sebastian vacanța și fuga de realitate. O altă explicație oferă Dana Dumitriu[1]: inadaptații lui Alexandru Vlahuță și Brătescu-Voinești de dinainte de Primul Război Mondial continuă să apară în scrierile lui Camil Petrescu, Anton Holban, Mihail Sebastian în pofida „saltului de gândire și de modernitate” realizat de aceștia din urmă; autoarea vedea aici „contradicția dintre maturitatea gândirii și fragilitatea sensibilității”. Tradusă ideologic, propoziția pare că trimite înapoi la Maiorescu și la avertismentul său contra sincronizării rapide pentru că „nu ține celula”[2]. Totuși, între Vlahuță și Camil Petrescu sau Sebastian asemănările nu fac decât să mascheze diferențele. Inadaptații lui Vlahuță (ca și arariștii lui Filimon sau Duiliu Zamfirescu) reprezentau o emanație ideologică antimodernă, venită mai mult pe fondul pasiv al neînțelegerii modernității decât dintr-o conștiință evoluată ideologic (iar literar, nici atât). Personajul arivistului devoala lipsa de înțelegere a scriitorilor în fața modernizării printr-un capitalism – e drept, rudimentar – care înlocuia vechile personaje (marii boieri) cu personaje noi, mai mici și mai mobile (indicate generic prin figura arendașului). Personajul intelectualului inadaptat care sfârșește rău în marele oraș coda, la Vlahuță (bunăoară în nuvela *Din durerile lumii*), lipsa unei clase de mijloc care să absoarbă intelectualitatea emergentă

1. Dana Dumitriu, „Inteligența modernă și sentimentalismul provincial”, în *Convorbiri literare*, nr. 6, iunie 1975.
2. Argumentul lui Maiorescu ținea de spiritul organicismului conservator, moștenit în secolul al XX-lea – cu unele diferențe, între care cea mai importantă e aceea dintre pragmatismul unei elite conducătoare reale și utopismul unei elite țărănești imaginare – de sămănătorismul lui N. Iorga. Deși Maiorescu a fost infirmat de mersul lucrurilor, argumentul său și-a manifestat totuși realitatea prin ceea ce poate fi numit paradoxul tehno-cultural al modernizării României reflectate în imaginarul literaturii: între componenta materială și culturală a modernizării există de multe ori un decalaj ireductibil: G. Ibrăileanu, socialist militant pentru ieșirea din obscurantism, scrie un tipic roman de *belle époque*, *Adela*; invers, Cezar Petrescu, scriitorul ale cărui cărți abundă în inventaruri de mărfuri occidentale (în termeni actuali, literatura lui ar putea fi descrisă ca *product placement*) este, *în același timp*, un sămănătorist destul de primitiv.

care se ivea, ca urmare a evoluției educației, din rândul micilor târgoveți și al țărănimii. Camil Petrescu, pe de altă parte, avea atât o conștiință teoretică evoluată cât și experiența relativei modernizări a României după Primul Război Mondial. Personajul Ladima, de exemplu, nu mai reprezintă o codificare genuină a tipului intelectual, ci o critică în cunoștință de cauză a mediului său plafonat. Din aceeași specie face parte T.T. Soru, personajul lui Sebastian din nuvela „Deschiderea stagiunii”.

„Deschiderea stagiunii”[1] valorifică tema frecventă a ratatului din presă sau, în particular, din presa culturală[2]. Acesteia îi corespunde în epocă dinamica foarte fluidă și nepredictibilă a publicațiilor, retractilitatea capitalului din zona presei (mai ales culturale), condiționat în numeroase cazuri de interese foarte conjuncturale, lesne epuizabile. Coroborate cu rata mare de șomeri intelectuali, aceste date transformau profesia de ziarist – dincolo de poveștile de succes din epocă, ale unor Pamfil Șeicaru sau Stelian Popescu, și ele pline de legende ținând de zona foarte lucrativă a șantajului politic – într-o profesie marcată de trauma „zilei de mâine”. În datele textului lui Sebastian, T.T. Soru este un supraviețuitor al presei antebelice (de dinaintea Primului Război Mondial) în care își cunoscuse momentul de glorie, astfel rezumabil:

> „[T. T. Soru] I-ar fi vorbit de *Flacăra*, de portretul pe care i l-a făcut Iser în 1912, de articolul lui Petre Locusteanu – bietul Locusteanu! – de scrisoarea lui Haralamb Lecca, după premiera *Castei Diva*, despre Alecu Davila, care l-a chemat la o repetiție generală și l-a instalat în fundul sălii. «Stai aici lângă mine; am nevoie de părerea dumitale. Da, sincer, înțelegi? Sincer»”.

În prezentul nuvelei – care corespunde aproximativ momentului 1935, al publicării – T.T. Soru, ajuns la 47 de ani, adică bătrân conform standardelor unei epoci care împinge la isterie disocierea dintre tineri și bătrâni, e blocat în negarea propriei ratări și inutilități. Stă de opt ani în gazdă la aceeași madam Ștefănescu, simțindu-se victima răposatului domn Ștefănescu (al cărui tablou îi atârnă deasupra patului), și activează în redacții obscure, trăind de azi pe mâine din expediente. Singura rază de lumină din viața lui T.T. Soru este cronica dramatică, practicată de 26 de ani, unica rămășiță din tinerețea în care a cunoscut

1. Publicată în 1935, într-un volum colectiv de *Nuvele inedite* la care mai contribuiseră I. Agârbiceanu, C. Ardeleanu, I. A. Bassarabescu, H. P. Bengescu, Ludovic Dauș, Sergiu Dan, Ion Dongorozi, Mircea Eliade, Gala Galaction, Anton Holban, C. Manolache, Gib Mihăescu, I. Peltz, Camil Petrescu, Victor Ion Popa, Liviu Rebreanu, M. Sadoveanu, Alexandru Sahia și Mihail Sorbul. Un fragment cu rol de *teaser* din *Deschiderea stagiunii* apare în *Rampa*, pe 16 septembrie 1935.
2. O bibliografie minimală începe cu mitologia construită în jurul vieții de ziarist a lui Eminescu, reactivată în interbelic nu o dată, prin genul vieților romanțate; Cezar Petrescu, *Calea Victoriei*; Camil Petrescu, *Patul lui Procust*; Liviu Rebreanu, *Gorila*. E de menționat că după 1989 tema a reapărut: vezi, pentru unele similarități de detaliu cu *Deschiderea stagiunii*, Ioan Lăcustă, *Luminare*, 2007.

succesul. De premiera care deschide stagiunea leagă speranța într-un nou început. Dar totul se năruie când legitimația („biletul") de cronicar dramatic la nou-înființatul *Viforul* îi este respinsă la intrarea în teatru, în seara premierei. Personajul ratatului T.T. Soru duce cu sine metafora diafragmei care separă România antebelică de cea postbelică, dar tematizează și conflictul, atât de asumat de către Tânăra Generație, dintre tineri și bătrâni. De altfel, T.T. Soru ilustrează coșmarul oricărui intelectual interbelic și, după cum se vede din jurnal, al lui Sebastian însuși. Pe 21 noiembrie 1937, în plină depresie provocată de participarea lui Eliade la turnirul electoral al Mișcării legionare, Sebastian notează în jurnal serviciul pe care un anume Emil Flămându, „un nenorocit vag ziarist", beat, i-l cere confundându-l cu Petru Comarnescu (inspector la Direcția Teatrelor din Ministerul Instrucțiunii și Artelor). După ce povestește scena, Sebastian reflectează:

> „Mă văd foarte bine, cândva, mai târziu, un fel de Emil Flămându. Când am scris acum 3 ani *Deschiderea stagiunii*, am avut foarte exact sentimentul că acel T.T. Soru (și el un Flămându oarecare) sunt eu. Și de atunci am coborât mai mult, am rezistat mai puțin"[1].

Sebastian reflectase și teoretic la astfel de probleme; într-un articol din 1930, „Note despre romanul nostru"[2], observa cât de specific îi e literaturii române romanul inadaptaților produs de scriitori precum Cezar Petrescu, Mihail Sadoveanu sau Ionel Teodoreanu, trăgând concluzia că, deocamdată, „ne lipsește materialul uman al romanului" – adică o cristalizare a vieții sociale, în versiunea ei modernă-urbană, în forme cât de cât complexe din care romancierul să-și tragă inspirația. În ce privește un roman al Bucureștilor, i se pare „imposibil", întrucât literatura n-ar putea din principiu reduce orașul la o unitate care să-l reproducă „identic și conform"[3] (după cum, s-ar putea adăuga, nici geometria nu se dovedește capabilă să construiască un cerc pătrat); în schimb, ar fi posibil „un roman bucureștean", ilustrat deja prin „*Conservator et comp.*, *Craii dela Curtea veche* [sic!] și *Concert de* [sic!] *muzică de Bach*" și distins de „romanul Bucureștilor" prin faptul că, nepunându-și în cap ideea de a oferi o imagine pe o scară 1/1, se mulțumește cu o sinteză („nu reține decât semnele").

Bucureștiul are și o ocurență mai puțin critică în scrisul lui Sebastian, atunci când sunt reflectate publicistic sistematizările urbane întreprinse

1. Mihail Sebastian, *Jurnal. 1935-1944* [1996], text îngrijit de Gabriela Omăt, prefață și note de Leon Volovici, Editura Humanitas, București, 1997, p. 130.
2. Mihail Sebastian, „*Note despre romanul nostru*", în *Cuvântul*, 5 iulie 1930.
3. Scriind în 1924 despre „Romanul urban", Albert Thibaudet se mulțumise să avertizeze împotriva ispitei romancierului modern de a face prea stufoasă ilustrarea marelui oraș, dându-l ca exemplu negativ pe Emile Zola, al cărui roman „a fost invadat de descrieri" (*Reflecții*, traducere de Georgeta Pădureleanu, texte alese, prefață și note de Mircea Pădureleanu, Biblioteca pentru toți, Editura Minerva, București, 1973, vol. I, p. 332).

sub Carol al II-lea. În 1933, oferă în *Cuvântul* o relatare[1] asupra implicării suveranului în chestiunea urbanistică printr-o vizită la Primăria Capitalei, care „ne-a relevat un vast plan edilitar de dimensiuni ce întrec interesul strict gospodăresc al unui oraș oricât de mare și angajează în realitate o serie complexă de probleme generale, la care întreaga țară este direct interesată". Articolul „A fi bucureștean"[2], publicat în 1935, schițează viața în cei „o mie de metri pătrați", în care „sunt închiși ei între ei, ca într-un invizibil țarc" membrii elitei politico-socio-culturale, bucureștenii de Calea Victoriei:

> „Suim și coborâm treptele ministerelor, ne îmbulzim în palatul de Justiție, ne vedem la premierele de la Național sau Regina Maria, ne întâlnim la cinematografe, când se schimbă programul, răsfoim o carte într-o librărie, schimbăm un cuvânt la Capșa sau la Corso, ne zâmbim vineri seara la simfonie, ne salutăm uneori la Colonade, la Vișoiu, la Continental, la Modern...".

„Asta e toată viața bucureșteană", conchide Sebastian, care pentru a întâri imaginea Capitalei-salon introduce și comparația cu sufocanta provincie:

> „Este o existență provincială, de cel mai strâmt cadru provincial, cu o înșelătoare sclipire de vioiciune, de grabă și de variație, dar în fond de o mediocritate și de o monotonie fără scăpare".

(Parcă ar cita din romanul de Goncourt al lui Roger Vercel, *Căpitan Conan*, pe care îl traduce – prost – în acel an și care are ca decor Bucureștiul: „Calea Victoriei îmi amintește o stradă de provincie, Duminica. [...] Tot Bucureștiul, oscilează răbdător între Palatul regal, care seamănă leit cu cea mai banală prefectură franceză, și între Palatul Poștei"[3].) Toată această mizanscenă are un caracter nu filozofic, ci instrumental, servindu-i lui Sebastian la introducerea adevăratului subiect: machetele din Expoziția Capitalei organizată în Parcul Carol. De aici, gazetarul află că „Bucureștii sunt un oraș mare" (sau mai exact au devenit așa „în câțiva ani", „în mai puțin de zece ani") și se încântă în fața expresiei „arteră de circulație", relevantă pentru felul organic în care receptează acum capitala. Articolul va avea o continuare peste 5 ani, în 1940. E vorba de momentul foarte circumstanțial în care *Revista Fundațiilor Regale*, unde Sebastian e redactor, îi dedică regelui Carol al II-lea un întreg număr omagial, aniversând 10 ani de la „restaurație"[4]. Comparativ cu encomioanele exagerate în cheia cărora o bună parte din

1. Mihail Sebastian, „Bucureștii ăștia prăpădiți...", în *Cuvântul*, 7 iulie 1933
2. Mihail Sebastian, „A fi bucureștean", în *Rampa*, 20 mai 1935.
3. Roger Vercel, *Căpitan Conan*, traducere de Mihail Sebastian, București, 1935, p. 41; ediția originală (*Capitaine Conan*) fusese publicată în Franța în 1934 și primise premiul Goncourt.
4. *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 6, iunie 1940.

colaboratorii numărului aleg să-și scrie contribuțiile[1], Sebastian – care nu se eschivează – alege o soluție mai elegantă și scrie despre „Bucureștii înainte și după Restaurație". El laudă restaurația – respectiv „privirea Lui clară" – care a dat Capitalei „o viziune unitară, o lărgire de spațiu, un spirit de monumentalitate" și face o scurtă incursiune în literatură, subliniind dicotomia de origine sămănătoristă (dar de fapt mai timpurie) dintre sat și oraș, dintre provincie și capitală:

> „În genere, literatura noastră n-a avut stimă pentru București și nu l-a iubit. Ceea ce se cheamă «eroii superiori» sunt în romanul românesc tipuri de provinciali integri, care vin cu sufletul curat în capitală, unde sunt doborâți de mediul corupt"[2].

Sebastian vede în imaginea negativă a Bucureștiului acțiunea depusă de „neîncrederea provincială și cu deosebire moldovenească față de «centru»".

În plan biografic, viața matură a lui Sebastian se desfășoară între dorința de a se stabili în Capitală și aspirația de a o părăsi. Abia stabilit în București, va pleca la Paris, dorind să rămână acolo. Întoarcerea în București o vede ca pe o fatalitate, și așa va face de câte ori se va întoarce dintr-o vacanță sau excursie. Singura perioadă în care nu vrea să părăsească Bucureștiul (exceptând, și acum, perioadele mai lungi sau mai scurte petrecute la moșia lui Antoine Bibescu de la Corcova[3]) e momentul belic în care destinația alternativă înseamnă Transnistria, adică moartea. O scrisoare către Pierre, datată 11 noiembrie 1943[4], descrie traseul spaimei anticipat de un evreu în acele zile:

> „De câteva ori, am avut – mai ales până în toamna trecută – senzația că suntem pierduți. Au fost zile tragice. Au fost zile de mare spaimă. Ne vedeam scoși din case, porniți pe drumuri, aruncați în lagăre și ghetouri (ceea ce s-a întâmplat efectiv cu zeci de mii de oameni)".

Adaptându-se la mersul războiului, defavorabil Germaniei, regimul antonescian renunțase oportunist la deportări și, mai mult, începuse să repatrieze o mică parte a supraviețuitorilor[5]. Sebastian percepe ca

1. Printre aceștia se numără Tudor Arghezi, Camil Petrescu, Lucian Blaga, N. I. Herescu, Cezar Petrescu, G. Călinescu, Ion Marin Sadoveanu, Perpessicius ș.a.
2. Mihail Sebastian, „Bucureștii înainte și după Restaurație", în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 6, iunie 1940.
3. Perioada cea mai lungă este cea de 37 de zile, între 29 iulie-3 septembrie 1943.
4. *Opere*, 2011, vol. II, pp. 835-839.
5. „În octombrie 1943 un grup de deportați pedepsiți pentru «abateri disciplinare» în cadrul batalioanelor de muncă obligatorie au primit permisiunea de a se reîntoarce în țară împreună cu familiile lor. Totuși, prima repatriere colectivă a avut loc în decembrie 1943 vizându-i aproape exclusiv pe evreii din județul Dorohoi, ce nu aparținuse niciodată Bucovinei, ci fusese alipit acesteia cu puțin timp înainte de ordinele de deportare a evreilor din Bucovina în Transnistria. Astfel, la 20 decembrie 1943 circa 1 500 de deportați evrei originari din județul Dorohoi s-au putut întoarce la casele lor, după ce majoritatea deportaților pieriseră în Transnistria. Două luni mai târziu, guvernul Antonescu emitea un nou ordin de repatriere. De data aceasta era vorba despre orfanii de ambii părinți până la vârsta de 15 ani, repatriere organizată de către Centrala Evreilor din România. Un transport de circa 1 850 de orfani evrei care își pierduseră ambii părinți în vicisitudinile vieții din Transnistria a sosit la Iași pe 6 martie 1944" (Peter Weber, „Repatrierea deportaților evrei din Transnistria și chestiunea integrării lor în România postbelică", în „Anuarul Institutului de Istorie «G. Barițiu» din Cluj-Napoca", tom. XLVI, 2007, pp. 387–400).

atare „un fel de ciudată, neverosimilă securitate", deși provizorie. „Regimul nostru este destul de paradoxal", arată el, „și așa a fost mereu", referindu-se la existența unui teatru evreiesc „care joacă zilnic, în două săli, comedie, dramă și revistă":

> „Nu e un fenomen? În zilele cele mai sumbre (anul trecut, în momentul deportărilor spre Transnistria) teatrul evreiesc juca!".

„Regimul paradoxal" se răsfrânge și asupra vieților: „Sunt familii care s-au îmbogățit, dar marea calicime evreiască se zbate în mizerie". Sebastian se plânge de „mari greutăți bănești", în condițiile în care „[t]otul s-a scumpit cam de zece ori"[1], pentru mâncare „trebuie zilnic cam 1 500 lei" și proprietarul, până de curând, mărea abuziv chiria, profitând de legile care îi discriminau pe evrei de restul populației. Garderoba precară accentuează „demoralizarea":

1. „Mult mai drastică a fost intervenția administrației asupra prețurilor și concomitent asupra calității mărfurilor de consum produse și puse în circulație, în perioadele de război, în anii care le-au precedat și care le-au urmat, din cauza insuficienței produselor, a materiilor prime necesare producției lor. Mărfurile de strictă necesitate, ca și prețurile lor, sunt încadrate într-un sistem complex de standardizare, tipizare și raționalizare, de dirijare și de control. Introdus și practicat în anii 1916-1922, dar perfecționat în perioada războiului al doilea mondial, acest sistem urmărea să atenueze adânca criză de aprovizionare provocată de împrejurări anormale. Se practicau mai multe categorii de prețuri – la produsele raționalizate, la cele reglementate, la produsele lăsate libere la vânzare – precum și prețuri de «bursa neagră» pentru mărfurile de toate categoriile, oferite pieței în cantități mult sub nevoi. Același produs putea avea legal trei-patru prețuri, dintre care unul minim, iar altul ridicat de câteva ori față de primul. […]. La mărfurile fabricate din materii prime deficitare sau din import – bumbac, lână, piele, talpă etc. – s-au introdus înlocuitori – celofibră, fire din zdrențe, piele artificială, talpă de cauciuc și lemn etc. – în proporție de 40-60%." (Victor Axenciuc, *Evoluția economică a României. Cercetări statistico-istorice 1859-1947*, vol. III: *Monedă – Credit – Comerț – Finanțe publice*, Editura Academiei Române, București, 2000, pp. 296). Pentru evoluția prețurilor la produsele de bază, v. *ibidem*, tabelul 118 de la pp. 304-305.

„Hainele s-au ros, ghetele s-au rupt. […] De la începutul războiului n-am mai fost în stare să-mi fac nimic. Astăzi, o pereche de pantofi costă 12-15 000 de lei. Un costum de haine 50-60 000 de lei!".

Care sunt totuși sursele de venit? Împrumuturi la Aristide Bank, la care datoria se ridică la „vreo 500 de mii de lei", profesoratul la Liceul Evreiesc; tatăl lucrează „în magazine la Zaharia (unde are acum 20 000 de lei pe lună), Beno dă lecții particulare". Mama face menajul, întrucât legile interziseseră evreilor să țină servitoare române, iar servitoarele evreice sunt „o comedie de un haz și uneori de o tristețe neîntrecută" (sau, potrivit lui Emil Dorian, rare și „extrem de scumpe"[1]). Viața este, una peste alta, „suportabilă": „Griji mari, griji mărunte, plictiseli, necazuri, mici bucurii, mici satisfacții".

După 23 August, Sebastian vede în Bucureștiul invadat de trupele sovietice – prost echipate și flămânde – figura simbolică a pedepsirii României, care, în ochii evreului ieșit din orizontul imediat al morții, nu trebuie „să scape prea ușor":

„Nu pot lua prea în tragic toate incidentele sau accidentele. Mi se par normale. Chiar juste. Nu e drept ca România să scape prea ușor. La urma urmelor, Bucureștiul acesta îmbelșugat, nepăsător, frivol e o provocare pentru o armată care vine dintr-o țară pustiită"[2].

3. Paris. O altă „provincie"

În 1930, Brăila avea 68 347 de locuitori; Bucureștiul, cu tot cu comune suburbane, aduna 639 040; în Paris trăiau aproape șapte milioane de cetățeni. Mihail Sebastian ajunge la Paris la sfârșitul lui 1929, cu o bursă „cu proptele"[3], obținută de Nae Ionescu de la ministrul de Externe țărănist Gheorghe G. Mironescu. Va rămâne aici până în 1931, fără a-și trece doctoratul în Drept – obiectivul bursei. În această perioadă, colaborările în presa din țară – adică la *Cuvântul* – sunt rare și rezumate la pagini de jurnal ori la impresii franțuzești titrate „Scrisori din Paris". „Voiam să lipsesc din România – dar să

1. Emil Dorian, *Jurnal din vremuri de prigoană*, p. 251. V. și *Anuarul statistic al României*, ediția 1938-1939: pentru 1937-1938, dintr-un total de 3 242 de fete care urmau o școală de menaj, 3 179 erau de etnie română; cu excepția maghiarilor (36 de fete) și germanilor (16 fete), celelalte minorități strălucesc prin absență (câte o singură elevă pentru greci și evrei) (pp. 262-263).
2. *Jurnal*, însemnare din 1 septembrie 1944, p. 559.
3. Expresia e a lui Sebastian, care deplângea senin, când bursa i se terminase, năravul național: „Bursele se dau cum dă Dumnezeu, nici celor mai nevoiași, nici celor mai harnici, ci celor mai cu proptele". (Mihail Sebastian, „Despre delictul de a nu fi bursier", în *Cuvântul*, 25 iulie 1931).

lipsesc în toată regula" – explică într-o scrisoare[1] pariul pe care totuși nu avusese puterea să-l țină. Va scrie, pe de altă parte, literatură. *Orașul cu salcâmi*, *Fragmente dintr-un caiet găsit* și *Femei* sunt redactate parțial sau integral (al doilea titlu). Dincolo de amprenta pe care Franța o lasă în scrierile de mai sus, relația lui Sebastian cu acest spațiu apare cel mai consistent în scrisorile expediate acum către Camil Petrescu și Camil Baltazar.

Acomodarea lui Sebastian la Paris este dificilă mai mult sub raport „intelectual" decât civilizațional – în pofida datelor sale de francofil care-i deșteaptă peste tot reminiscențe livrești[2]. O neplăcere importantă este pronunția a cărei deficiență îl complexează. După cinci săptămâni, Sebastian mărturisește a fi „rămas încă străin" din pricina limbii stăpânite precar în regimul (care cere spontaneitate și automatisme) al conversației:

„n-aș putea să întrețin ca lumea o discuție. Vorbele mă terorizează: bucuros când găsesc un sfârșit de frază, nici nu mă mai întreb dacă el nu exprimă tocmai pe dos ceea ce aș fi vrut să spun"[3].

Dovadă că tânărul e inapt de indolența unui *conquérant* barbar, care junelui Eliade îi permitea să asalteze diverse somități internaționale prin scrisori redactate într-o limbă – franceză, engleză sau italiană – foarte aproximativă. În pofida acestor „plictiseli" pe care timidul din el le amplifică, Sebastian nu vrea să rămână un provincial care stă pe margine. Deocamdată, el absoarbe experiența senzorial-intelectuală a Parisului, „de o bogăție indispensabilă unei minți", declarându-se „mulțumit și încântat de ce se întâmplă", deși nu e decât un „excursionist" care se poticnește, obiectiv, în stratul de la suprafață[4].

Sebastian fusese la București un gazetar oarecum *en vogue*: la Paris nu e dispus să renunțe la orice pretenție de reconectare cu statutul pe care îl lăsase în urmă. Dar tocmai pentru a nu sfărma această iluzie renunță deocamdată să facă diligențe care ar putea-o realiza sau, mai degrabă, infirma:

„n-am uzat până azi de nici unul din mijloacele mondene și literare care îmi stau în oarecare măsură la îndemână. N-am vizitat-o pe principesa

1. Scrisoare către Camil Petrescu din 30 aprilie 1930, *Opere*, 2011, vol. II, p. 680.
2. „Întâia cunoaștere a Parisului e un exercițiu de memorie. […] Totul e reminiscență. Mai mult identifici, decât privești. […] Umbre și imagini, pe care din depărtare le trecuseși din lumea cărților în lumea zilelor adevărate, populează cetatea și schimbă un drum neumblat, într-unul cunoscut, vechi și amical" (Mihail Sebastian, „Léon Daudet sau rezistența Luteției", în *Cuvântul*, 6 februarie 1930).
3. Scrisoarea din 31 ianuarie, *Opere*, 2011, vol. II, p. 675.
4. *Ibidem*, p. 676.

Bibescu și nici n-am avut grijă de a o face să știe că mă aflu la Paris. N-am încercat să mă folosesc de diversele avantagii pe care – se spune – cartea mea de gazetar mi le-ar putea aduce. N-am încercat să intru în legătură cu vreo revistă sau cu vreo redacție”[1].

Nu-i de mirare că Sebastian se va gândi tot timpul cât va sta la Paris la prințesă: Martha Bibescu este chiar Parisul sau doar zeița lui, după cum sugera Walter Benjamin (care, printr-o coincidență, sosește în capitala Franței tot în decembrie 1929), într-o recenzie din 1928 la romanul autobiografic al prințesei, *Catherine-Paris*:

„Romanul a reușit să absoarbă istoria, statisticile și topografia Parisului. Rareori orașului i s-a adus un omagiu într-o formă atât de imaginativă și de sobră. Numai un străin poate naște o astfel de pasiune; căci Prințesa Bibescu este română”[2].

Dar în ce privește „Diversele avantagii pe care […] cartea mea de gazetar mi le-ar putea aduce”, iată o formulare pe cât de prudent-ipotetică, pe atât de nerealistă: ce speranțe credea Sebastian că și-ar putea face? Peste câteva luni, revigorat motivațional, revine cu propuneri de afaceri, „pe jumătate o glumă”. La Paris cunoscuse fenomenul sălilor de cinema de avangardă, care îndeplineau și funcția de cinemateci *avant la lettre*:

„se prezintă acolo unele din filmele care au fost deja reprezentate la alte cinematografe, dar care sunt lansate din nou cu un întreg aparat de critică «pentru intelectuali». Se creează o atmosferă de cerc închis, care dă publicului impresia că descoperă el opere de artă și că în orice caz asistă la un spectacol pentru inițiați”[3].

Ca atare, îi propune lui Camil Petrescu, care în 1926–1927 fusese „inspector pentru cinema” al Direcției cinematografelor comunale – Timișoara, să „utilizeze” snobii din București, închiriind sala „Studio Ventura” sau sala de cinema de la Atheneu sau „orice altă sală” pentru a deschide cluburi cinefile precum cele pariziene[4]. După această

1. *Ibidem*, p. 675.
2. Walter Benjamin, „Paris as Godess. Fantasy on the Latest Novel by Princess Bibesco” [„Die literarische Welt”, septembrie 1928] in *Selected Writings*, Volume 2, Part 1, 1927-1930, Translated by Rodney Livingstone and Others, Edited by Michael W. Jennings, Howard Eiland, and Gary Smith, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, [1999], p. 142.
3. Scrisoare din 30 aprilie, *Opere*, 2011, vol. II, pp. 680-681.
4. „Probabil că știi că filmele vechi rămân în depozit sau se distrug, iar cumpărarea lor e definitivă. Orice casă de filme ar fi fericită să poată închiria din nou filme pe care le-a exploatat deja. Ai putea să-ți alegi 10-15 lucruri din care să faci un repertoriu pe jumătate an. […] Chaplin, Douglas Fairbanks, Malec etc., etc., toate filmele de succes, cunoscute sau nu, ar putea fi luate pe bani puțini” (*ibidem*, p. 681).

semi-glumă (prezentată ca atare mai mult din precauție față de reacția lui Camil Petrescu decât propriu-zis: elaborarea propunerii o arată), Sebastian condensează un raport asupra vieții lui pariziene, marcate de privațiuni materiale dar și de progrese în îmbunătățirea francezei și… a englezei, pe care a început să o învețe[1]. Un detaliu important stă în cristalizarea unui plan de acțiune privind relocarea franceză, pe mai multe planuri: în vară nu se va întoarce în țară ci, într-un sat din Bretania, își va termina *Orașul cu salcâmi* și se va pregăti pentru a urma filozofia la Sorbona… Fusese sfătuit de Nae Ionescu în chip direct sau voia să-i facă o surpriză mentorului care, prin înaltele relații ce le avea în guvern, îi asigura bursa? Se poate argumenta și într-un sens, și în celălalt[2]. Apoi,

„la toamnă, când voi reveni la Paris, cunoscând de-a binelea limba, voi face demersurile necesare pentru a cunoaște cercurile literare pariziene și atunci poate îl voi vedea și pe Benjamin Crémieux și îi voi putea înmâna *Suflete tari*”[3].

Așadar Sebastian simte nevoia să pună răgazul vacanței între el și momentul în care va începe să cucerească Parisul; semn că încă nu se simte pregătit, nu atât lingvistic, cum sugerează, cât psihologic. În ce privește înmânarea piesei *Suflete tari* lui Crémieux, probabil că Sebastian îi promisese imprudent lui Petrescu că-i va intermedia recunoașterea în elita culturală franceză unde, naiv, spera că va accede. Sau naivitatea îi va fi aparținut lui Camil Petrescu? Oricum, Crémieux reprezenta o multiplă atracție: prieten al lui Proust, tocmai publicase, în 1929, o

1. „1) îmi place mult Parisul, mi-am stabilit o viață destul de interesantă în el; n-am făcut multe cunoștințe, pentru că n-am vrut; vorbesc din ce în ce mai bine franțuzește; 2) în genere, am bani destui pentru o viață liniștită și mediocră; dar sunt și zile cumplite când n-am nici o centimă […] 3) deocamdată îmi prepar examenele de doctorat în drept pe care le trec la începutul lui iunie. Lucrez 12-14 ceasuri pe zi – și altceva, deocamdată, nu fac […] 6) învăț englezește” (*ibidem*, pp. 683-684).
2. Pentru ipoteza că inițiativa i-a aparținut lui Sebastian: ca disciplină, Dreptul nu îl satisfăcuse niciodată, fiind ales în primul rând ca soluție potențial lucrativă; Sebastian nu a depășit niciodată condiția de avocat de mâna a treia. În contextul entuziasmului provocat de Paris și al planurilor de a rămâne aici măcar pe termen mediu, varianta studiilor de filozofie era una firească, întrucât filozofia nu cerea nici cunoștințele de specialitate pozitivă cerute unui inginer, nici cunoștințele de limbă solicitate de studierea literaturii. Pentru varianta că Nae Ionescu i-ar fi sugerat această soluție lui Sebastian pledează episodul din *De două mii de ani* în care Ghiță Blidaru îl determină pe narator să se reconvertească profesional, trecând de la economie la arhitectură.
3. Scrisoare din 30 aprilie, *Opere*, 2011, vol. II, pp. 684.

carte[1] despre acesta, în care se oprea și asupra iudaității proustiene – Crémieux însuși fiind evreu).

Înainte de a pleca în vacanță, Sebastian trece prin, probabil, cea mai insolită experiență franceză; ea apare reflectată în *Cuvântul*, la rubrica „Scrisori din Paris", sub titlul „Balul internatului"[2]. Un reportaj, s-ar zice, dacă n-ar fi atât de violent diferită de tot ce transmite doctorandul din capitala Franței: Edgar Allan Poe nu s-ar fi rușinat să o scrie. Sebastian relatează cum participă ilicit – făcând rost de o invitație – la balul medicinișilor parizieni. Procesiuni de studenți pleacă dinspre spitalele Parisului către sala Bullier din Montparnasse, traversând orașul aproape dezbrăcați, acostând doamnele și aruncând vorbe și gesturi deșucheate (Sebastian însuși plecase dinspre Laënée). Balul se desfășoară „într-o atmosferă de o tensiune sexuală scuturătoare", „nereală":

> „Zidurile sunt acoperite de picturi fantastice, rupte parcă din visul unui posedat: un phalus imens decorează o tribună întreagă, unul obosit se întinde ca un șarpe mort în fața lojei profesorilor. [...] Totul în sală e aluzie sexuală directă, obsedantă, răscolitoare. [...] Fiecare din noi își dă seama că aici nu mai are nimic de pierdut, nimic de ascuns. Rezerva ar fi grotescă, ipocrită și tristă. Dacă vrei să nu înnebunești, trebuie să te arunci în mijlocul celorlalți, să strigi ca ei, să cazi ca ei obosit și frânt. Femeile își leapădă tunicile devenite inutile și trec din brațele unuia în brațele altuia, făcând o serie de semne și mișcări, în cari abia mai recunoști resturile nenorocite a ceva, care pe vremuri trebuie să fi fost un dans. [...] O fată tânără de vreo 16 ani s-a agățat de grumazii unui bărbat și îl obligă să o dezvirgineze. E o inițiere lugubră la care asistăm indiferenți sau interesați, fără scârbă și fără revoltă. Mă gândesc acum la viața fetei aceleia și la sufletul ei, trezit de strigătul întâiului ei amor într-o sală înnebunită de excitare, între rânjetele a câtorva sute de spectatori, sub un tavan negru ce stă să cadă asupra noastră, ca o labă de dobitoc strivind un mușuroi de furnici".

Sfârșitul ar părea să încurajeze ipoteza – vechiul truc al prozelor fantastice – că totul a fost de fapt ireal, produsul unei minți surescitate:

> „Și nu îmi mai aduc aminte de nimic... Mă urmărește doar în zorii acelei zile, prin străzile goale ce prind să se trezească, între primele tramvaie și ultimii cheflii, în lumina îndoielnică a ceasului, imaginea electrică ce mai arde pe poarta balului, ca o lampă uitată aprinsă ziua în amiaza mare, într-o casă nelocuită: un tânăr medic în halat alb, cuprinzând cu o mână trupul rotund al unei femei frumoase, și cu cealaltă mână, scheletul alb al morții".

1. Benjamin Crémieux, *Du côté de Marcel Proust. Suivi de lettres inédites de Marcel Proust à Benjamin Crémieux*, Lemarget, 1929.
2. Mihail Sebastian, „Scrisori din Paris. Balul internatului", în *Cuvântul*, 11 iulie 1930.

Și totuși, descrierea aceasta din final se referă la un obiect real; balul însuși era un eveniment cât se poate de aievea[1]. Invitațiile din anul 1930 pentru bărbați (căci invitațiile erau diferențiate pe genuri) constau într-un carton tipărit pe care un doctor în uniforma profesiei strânge la piept o femeie și un schelet. Dar a participat Sebastian cu adevărat la acest bal? Invitația putea să o vadă la un amic (poate cunoscut prin fratele său, Pierre, el însuși medic stabilit în Franța), iar despre scandalosul eveniment putea să fi citit în ziare. Construcția textului rămâne echivocă din acest punct de vedere, încurajând ici și acolo varianta unei fantezii pe o temă (reală) dată. Oricum, fie reală, fie „doar" imaginară, Sebastian întâlnește astfel acel Paris născut în secolul al XIX-lea, după cum spune Roger Caillois într-un text din anii '30, odată cu marea industrie și cu proletariatul urban –

> „lumea de supreme grandori și de decăderi inexpiabile, de violențe și de mistere neîntrerupte, lumea în care, în orice moment, totul este posibil

1. Pentru informații privind Le Bal de l'Internat des Hopitaux de Paris, v. siteul http://www.leplaisirdesdieux.fr/ LePlaisirDesDieux/ Histoire/ HistoiredelInternat.html., care oferă informații de detaliu și o bogată iconografie.

pretutindeni, pentru că imaginația a fost împuternicită dinainte și-și situează aici, imediat, solicitările sale cele mai ieșite din comun”[1].

Dar la sfârșit de iulie 1930, pe 23, Sebastian se află, cum anunțase, într-o pensiune în provincia Franței, dar nu în Bretania, ci lângă Annecy (Haute-Savoie), „la 600 kilometri depărtare de Paris, în munți, într-un orășel calm, pe țărmurile unui lac alpin imens”[2], de unde își enunță propria versiune de *veni vidi vici*:„Am dat examen, am lucrat, am căutat să cunosc Parisul, am învățat franțuzește”[3]. După care urmează bemolurile („Nu, deocamdată nu «joc șah» cu Parisul”), regretele (din nou, Sebastian invocă părerea de rău de a n-o fi cultivat pe Martha Bibescu: e totuși improbabil că mesajul acesteia depășea, oricât de pompos formulat, simpla intenție de a fi amabilă cu un critic care s-ar fi putut dovedi, la rândul lui, amabil în *Cuvântul*: dar de aici până la a-i deschide ușile Parisului, cum nădăjduia Sebastian, era cale lungă) și fandarea către viitor:

> „Aș fi putut poate să caut ocazii, să leg relații [...] Mi-am dat seama însă că ar fi o gravă greșeală, care putea rata totul. Aveam atunci (și nu știu dacă nu-l mai păstrez încă) un aer de metec. Și pe meteci, franțuzii îi detestă. Astăzi vorbesc destul de curent. Sunt unii oameni care mă iau drept francez. Sunt însă zile când merge prost și când mi se pare că totul trebuie reluat de la început”[4].

Continuă să pună pe hârtie planurile franceze: după doctoratul în Drept, „o licență la Sorbona” (în filozofie, cum anunțase deja), ceea ce ar fi însemnat „încă cel puțin doi ani de străinătate” după 1931, data limită a bursei:

> „Sper că Nae Ionescu nu mi-i va refuza[5]. Se poartă admirabil cu mine. Chiar dacă uneori sau de cele mai multe ori întârzie, sau uită, sau amână, în fond îmi poartă o afecțiune pe care nu știu cărui lucru o datorez!; nu uit că prin el l-am cunoscut pe ministrul Mironescu, a cărui protecție e discretă, înțelegătoare și... profitabilă”[6].

1. Roger Caillois, „Paris, mit modern” [în *Le Mythe et l'Homme*, 1938], *Eseuri despre imaginație*, în românește de Viorel Grecu, prefață de Paul Cornea, Editura Univers, București, 1975, p. 33.
2. Scrisoare către Camil Petrescu din 27 iulie 1930, *Opere*, 2011, vol. II, p. 686.
3. *Ibidem*, p. 687.
4. *Ibidem*.
5. Bursa n-a mai fost prelungită pentru că guvernul Mironescu a demisionat pe 4 aprilie 1931 (Mironescu fusese prim-ministru începând din octombrie 1930, când Iuliu Maniu, precedentul șef de guvern, se retrăsese pretextând „motive de sănătate”); în locul lui, pe 19 aprilie, a venit un guvern de tehnocrați condus de Nicolae Iorga.
6. Scrisoarea către Camil Petrescu din 27 iulie 1930, *ibidem*, p. 689.

După două luni petrecute la Annecy, „două luni de viață utilă”[1] în timpul cărora făcuse o scurtă excursie la Geneva[2], Sebastian se întoarce la Paris, stabilindu-se în arondismentul XV, pe Rue de Vaugirard[3]. „Totul era liber înaintea mea, totul era deschis și posibil”[4], își va aminti mai târziu, în întunecatul 1941.

Cucerirea este pregătită printr-o cronică la... Marta Bibescu[5], publicată în *Cuvântul* pe 16 august 1930. Scriind despre *Quatre portraits (Portraits d'hommes*), Sebastian își descrie propriile fantezii. Articolul pivotează în jurul unui presupus secret al principesei – „secretul curiozității” față de oameni:

> „Ea știe că marea dramă a noastră, a tuturora este depărtarea: zidul dur și invizibil care ne desparte de ceilalți și ne sortește unei singurătăți fără sfârșit, ea încearcă și izbutește să evadeze dincolo de acest hotar, se apropie de oameni, le privește obrazul complicat sau simplu, frumos sau chinuit și le citește în trăsături secretul izolării lor”.

Wishful thinking. Dar peste puțin timp îi va raporta lui Camil Petrescu ecourile articolului – scris în ianuarie, dar publicat „nu știu prin ce întâmplare” în iunie: „Ea [Martha Bibescu] mi-a mulțumit insistent. [...] Cred că am s-o vizitez în curând la Paris”[6]. Dar nimic nu se leagă. „Am regăsit Parisul încântător”, notează el pe 7 octombrie 1930, pentru ca, o lună mai târziu, să consemneze o „depresiune de nevropat”:

> „Am încercat tot. Am cetit din Montaigne și m-am dus la curve. Am stat închis în casă și am umblat pe străzi. Era inutil. Fusese parcă un acces de descurajare care trebuia să-și împlinească timpul, ca niște friguri de baltă”[7].

Tot în noiembrie 1930 vede *Un chien andalou*, filmul lui Buñuel și Dalí (pe care câțiva ani mai târziu îl va recomanda celor din țară[8]). Pare că a renunțat la ideea licenței în filozofie, deși la sfârșitul vacanței încă mai credea în ea, și se gândește „cu spaimă” la întoarcerea în țară peste nouă luni[9]. Între începutul lui noiembrie și mijlocul lui decembrie – o perioadă în care Sebastian, rămas fără bani, suferă de foame –, revine depresia și are, dacă nu o încercare, atunci o intenție de sinucidere:

1. Scrisoare către Camil Baltazar din 22 septembrie 1930, *ibidem*, p. 700.
2. *Ibidem*, p. 701.
3. Scrisoare din 7 octombrie 1930, *ibidem*, p. 705.
4. *Jurnal*, 18 martie 1941, p. 314.
5. Mihail Sebastian, „Principesa Bibescu portretistă”, în *Cuvântul*, 16 august 1930.
6. Scrisoare Către Camil Petrescu, 3 octombrie 1930, în *Opere*, 2011, vol. II, pp. 704-705.
7. Scrisoare din 12 noiembrie, *ibidem*, p. 708.
8. Mihail Sebastian, „Studio 28”, în *Rampa*, 28 ianuarie 1935.
9. *Opere*, 2011, vol. II, p. 709.

„Zile întregi, una după alta, le-am petrecut așa, mâncând un colț de pâine sau nemâncând deloc, amânând plata chiriei [...], tapând camarazi, așteptând o scăpare venită din cer, scriind scrisori la care nu primeam niciodată răspuns...[...] n-am să uit o seară de la sfârșitul lui noiembrie, când din oboseală, din scârbă, sau din simplă inconștiență m-am dus spre Seine, pe Pont Mirabeau, pentru irezistibila nevoie de a privi că apa curge, că e neagră și că e aproape..."[1].

Mai târziu, va filozofa într-un articol din *Cuvântul*[2] pe tema voluptății induse de foamea care ascute simțurile. Totuși, deși foamea face parte din stilul boemei, iar Sebastian se învârte prin medii în care cunoaște nu puțini artiști flămânzi, cum ar fi un anume Lucien Contand[3], sărăcia este nu mai puțin umilitoare (nu și inspiratoare în ordine literară, dacă e să se compare astfel de firimituri cu paginile memorabile despre foamea trăită la Paris ale George Orwell[4]). Tema sinuciderii va apărea în textele pe care Sebastian le trimite din Franța în perioada următoare[5], de aceea, probabil, la începutul lui decembrie redeschide subiectul Martha Bibescu: îl roagă pe Camil Baltazar să îl întrebe pe Camil Petrescu, cu care relația epistolară se răcise între timp, dacă principesa este în București sau la Paris[6]. Distanța dintre planurile din urmă cu câteva luni și situația de acum este dramatică. Urmează, compensativ, o perioadă de focalizare intensă pe literatură: termină *Orașul cu salcâmi*, compune sau finalizează o parte din nuvelele ce vor intra în *Femei* („Renée, Marthe, Odette" și „Emilia", ultima începută în 1929), concepe *Fragmente dintr-un carnet găsit*. Însumate, depresia și accesul de creativitate îl deturnează pe Sebastian de la doctorat și de la cucerirea Parisului. Abia la sfârșitul lui martie 1931 declară că s-a reapucat să învețe pentru examenele de doctorat din vară[7], ceea ce probabil e pe cât de real pe atât de lipsit de consecințe. În această perioadă vizitează în sfârșit un Bibescu, după cum semnalează prompt într-un articol[8], vorbind despre Sena privită „de sus, de la fereastra stângă a casei prințului Anton Bibescu". Dacă nu Martha, atunci Antoine. La

1. Scrisoare din 2 ianuarie, *ibidem*, pp. 715-716.
2. Mihail Sebastian, „Articol fără cap și coadă", în *Cuvântul*, 22 mai 1932.
3. „Lucien Contand locuia în Rue d'Alésia, nu departe de mine, într-o curte imensă, murdară și plină de copii la o mansardă luminoasă într-un corp de case sumbru. [...] De câte ori n-am împărțit trei franci – ai lui sau ai mei după cum se nimerea – pentru un dejun comun! De câte ori nu ne-am plimbat împreună, după o zi de nemâncare, pe Champs Elysées, foarte veseli și foarte înfometați!" (*ibidem*).
4. George Orwell, *Down and Out in Paris and London*, Gollancz, 1933.
5. V. Mihail Sebastian, „Pascin", *Cuvântul*, 3 aprilie 1931 (în care evocă un pictor sinucis în 1930, al cărui convoi funerar îl urmărise „din lene și neatenție") și „Un roman", în *Cuvântul*, 16 aprilie 1931 (unde scrie despre cartea unei Norah James, *La vaine équipée*: „povestea unei sinucideri").
6. Scrisoare din 6 spre 7 decembrie 1930, *Opere*, 2011, vol. II, p. 712.
7. Scrisoare din 28 martie, *Opere*, 2011, vol. II, p. 725.
8. Mihail Sebastian, „Squaruri", *Cuvântul*, 9 aprilie 1931.

o cu totul altă scară, Marin Preda va descrie fenomenul într-un început faimos de roman: „Un țăran când vine la București caută alți țărani". Românul ajuns la Paris se leagă de alți români – inclusiv de cei cărora le trimite atâtea pagini epistolare – deși e foarte discutabil dacă ultracosmopolitul Antoine Bibescu putea fi calificat, simplu, drept „român". Sebastian cunoaște însă și francezi. În iunie, cu puțin înainte de a părăsi Franța, îl vizitează la spitalul Herold pe André Fraigneau[1], scriitor homosexual și viitor *collabo*, căruia îi tradusese în 1928, în *Universul literar*, nuvela „Spectacles"[2]. Recolta pariziană este însă prea săracă pentru ca Sebastian să nu simtă nevoia unor justificări. Articolul „Francezul, un tip ne-european"[3], publicat în mai 1931, cuprinde, așadar, o reducere a tipului francez la figura „mărginitului", a „provincialului" – idee altfel la modă în epocă, din moment ce apăruse la Hermann Keyserling, în *Analiza spectrală a Europei*[4]. Probabil nici nu știa câtă dreptate are, literal vorbind: două treimi din populația Parisului erau constituite din provinciali[5]. (Câțiva ani mai târziu, venit cu bursă în Franța, Cioran va bifa și el un articol despre „Parisul provincial..."[6].)

„Dacă mi-ar fi îngăduită o mică fantezie, aș desemna o hartă a Europei din care Franța ar lipsi",

scrie Sebastian, deplângând lipsa de interes a parizianului pentru „Europa", din care n-ar reține decât „anecdota" și nu „realitatea".

„Mă întreb dacă ceea ce se numește «spirit local» se găsește altundeva mai înrădăcinat, mai tenace, mai neflexibil":

ar fi greșit să se citească aici un diagnostic și nu o lamentație. Străinul de a cărui „realitate" Franța nu s-a arătat interesată se consolează, iată, cu o alta:

1. Mihail Sebastian, „Pentru un prieten de departe", în *Rampa*, 14 octombrie 1935.
2. André Frègneau [sic!], „Spectacol", în *Universul literar*, nr. 46, 11 noiembrie 1928.
3. Mihail Sebastian, „Francezul, un tip ne-european", în *Cuvântul*, 7 mai 1931.
4. „Francezul e prizonier deplin al naturii sale. Prin urmare, aversiunea sa față de călătorii are ca bază un instinct just: în afara frontierelor sale, el dă imediat impresia că e limitat, în sens provincial" (Hermann Keyserling, „Franța", în [*Das Spektrum Europas*, 1928] *Analiza spectrală a Europei*, traducere de Victor Durnea, Institutul European, Iași, 1993, p. 49).
5. Ernst Robert Curtius, „Paris", în [*Die Französische Kultur, 1930*] *The Civilization of France*. An Introduction, translated by Olive Wyon, The Macmillan Company, New York, 1932, p. 215.
6. Emil Cioran, *Singurătate și destin*. Publicistică 1931-1944, cu un cuvânt înainte al autorului, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Humanitas, București, 1991, pp. 326-329 (citez orientativ, ediția fiind inutilizabilă – Cioran a intervenit asupra textelor, curățându-le de pasajele inconvenabile, fără ca operația să fie marcată editorial).

„A trăi la Paris doi ani însemnează a fi absent din Europa doi ani".

Parisul nu a fost câștigat, dar rămâne Europa. Adică România.

Singura urmă *in situ* a trecerii lui Sebastian prin Franța este, în altă ordine de idei, o notă de câteva rânduri tipărită în cotidianul belgian *Le Soir*, pe 28 august 1930, pe post de însoțitor la un poem de Adrian Maniu, *Le Caïque vert*, tradus de Ionel Jianu și de R. Svilokossitch[1]. Mai târziu, va invoca micul text falsificându-i proporțiile:

„La Paris, când scriam la *Le Soir*, făceam propagandă pentru țară, fără nici un îndemn, fără nici o răsplată, ci dintr-o chemare firească"[2].

Dar aceste proporții n-au existat decât în mintea lui Sebastian.

1. Semnalată de Sebastian într-o scrisoare către Petru Comarnescu din 12 august 1939, nota a fost identificată și reprodusă de Cornelia Ștefănescu – v. „Prefață" la Mihail Sebastian, *Opere*, 1994, vol. I, pp. XXI-XXIV. Conținutul notei: „*Le Caïque vert* est un poème en prose du livre d'Adrian Maniu, le grand poète roumain. Ce livre paraîtra cet automne en France dans la traduction de MM. Ionel Jianu et R. Svilokossitch et ferra connaître au public français un des plus grands écrivains roumains de notre temps" (*ibidem*, p. XXIII).
2. Scrisoare către Petru Comarnescu, *Opere*, 2011, vol. II, p. 787.

III. Generația

În România interbelică era un clișeu să se pună pe seama Primului Război Mondial – și a tulburării morale pe care măcelul „lumii civilizate" o provocase – crizele care nu au încetat să se succeadă: amenințarea Revoluției bolșevice la sfârșitul deceniului al doilea și începutul deceniului al treilea; tulburările antisemite studențești din prima parte a anilor '20; criza spirituală a tineretului din deceniul al treilea, cristalizată fie la dreapta huliganică, fie în dreptul avangardelor stângiste, și ele huliganice; depresiunea economică provocată de crahul din 1929, ce va fi străbătută de greve soldate cu morți și mari procese; șomajul intelectual de la începutul anilor '30; ascensiunea și impunerea mișcărilor de dreapta de-a lungul deceniului al patrulea.

Cutia Pandorei avea, de fapt, o origine nu morală, ci sistemică. Cele două războaie mondiale au fost privite, multă vreme după consumarea lor, drept fenomene distincte, cu cauze diferite. Interpretările actuale tind să substituie această viziune secvențială prin integrarea tuturor conflictelor dintre 1914, data începerii primului război mondial, și 1991, anul destrămării URSS, în unul și același război de lungă durată, având ca substrat disputa politică dintre trei paradigme constituționale: parlamentar-democratică (Anglia, Franța, Statele Unite), bolșevică (URSS) și fascistă (Italia, Germania)[1]. Unele state, precum Germania, le experimentează după Primul Război pe toate (revoluție bolșevică, regim parlamentar, nazism); altele, ca Marea Britanie, se mențin stabile între granițele uneia singure (parlamentarism). Din cauze diferite, ținând de statutul său semicolonial, între 1918-1945, de-a lungul a mai puțin 30 de ani, România cunoaște toate cele trei forme de organizare statală: parlamentarism între 1918-1937 (e drept că într-o variantă autoritară ce întreține cu democrația reală doar raporturi mimate), autoritarism pe rând fascist și militarist (între 1937-1944) și, în fine, comunism testat din poziția de satelit sovietic (începând din februarie 1945, o dată cu căderea guvernului Rădescu).

Din perspectiva severei reprimări a libertăților civile adusă de comunism, parlamentarismul interbelic a fost puternic idealizat, atribuindu-se retrospectiv virtuți pe care nu le-a avut niciodată. Hans-Christian Maner, autorul unei lucrări fundamentale despre parlamentarism în România

1. Philip Bobbitt, *The Shield of Achilles*. War, Peace and the Course of History, First published in Great Britain by Allen Lane The Penguin Press 2002, Published in Penguin Books 2003.

interbelică, observa următoarele: Parlamentul a fost o instituție incapabilă de a impune idei și tendințe politice, lipsită de o putere reală, aceasta aparținând Executivului[1] (inclusiv prin guvernarea prin decrete); partidele nu au fost capabile să colaboreze în procesul de guvernare; cenzura presei; statutul cvasi-permanent al stării de urgență; pozițiile de preeminență a elitelor și a regelui. De unde concluzia că în România a funcționat „un sistem parlamentar formal":

> „Guvernări aproape ineficiente au decis multă vreme dincolo de prevederile Constituției și au discreditat în mare parte erodând în acest mod din interior propria ordine politică [...]. Un puternic substrat autoritar a condus modul de guvernare parlamentar în România interbelică, îndeosebi în timpul ultimei legislaturi PNL"[2].

Un contemporan avizat al guvernării liberale din anii 20, Ștefan Zeletin, descria „un regim de dictatură centrală", remarcând resemnat că

> „azi, și pentru mai multă vreme, va trebui să ne resemnăm de a vedea democrația rămânând în România literă moartă. O economie orientată de la centru spre periferie, cum e economia noastră actuală, nu se poate împăca cu un regim politic orientat invers, de la periferie spre centru, de la voința națională spre aparatul de guvernare, după cum cere democrația modernă"[3].

1. Mișcarea Legionară

Mișcarea Legionară – un fascism preponderent genuin, nu de acculturație,[4] în sensul că deși ideile pe care se bazează fuseseră importate

1. Ceea ce era o consecință constituțională : „Constituția din 1923 aproba poziția absolută a executivului, iar legea electorală din martie 1926 l-a făcut extrem de puternic. Drept model au servit reglementările electorale mussoliniene (*Legge Acerbo*), doar procentajele au fost ușor modificate. Dacă partidul cel mai puternic obținea peste 40% din voturi, atunci i se acordau jumătate din locurile Parlamentului. În funcție de rezultatul scrutinului electoral, cealaltă jumătate era apoi împărțită în așa fel, încât partidele de opoziție să fie întotdeauna subreprezentate" (Armin Heinen, „*Legiunea «Arhanghelului Mihail»*", traducere din germană de Cornelia și Delia Eșianu, control științific Florea Ioncioia, ediția a doua, Editura Humanitas, 2006, p 102).
2. Hans-Christian Maner, *Parlamentarismul în România (1930-1940)*, traducere de Adela Motoc, cuvânt înainte Florin Constantiniu, Editura Enciclopedică, București, 2004, pp. 409-410.
3. Ștefan Zeletin, „Originea și formarea burgheziei române", [conferință din 1925], în *Neoliberalismul*. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei românești, [1927], ediția a III-a îngrijită de C. D. Zeletin, Editura Scripta, București, 1992, p. 30.
4. V. Stanley G. Payne, *A History of Fascism, 1914-1945* [1995], ebook, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2003, p. 280: „[Mișcarea Legionară]

în cea mai mare parte de-a lungul secolului al XIX-lea, cristalizarea lor reprezintă un proces autohton și relativ autonom – oferă o sinteză conceptuală a fascismului românesc interbelic, fără a fi singura mișcare autohtonă din această familie. Trebuie spus că în interbelic fascismul are o reputație considerabil mai bună decât cea postbelică, când democrația în variantele ei liberale și social-democrate sunt câștigătorii indiscutabili. În toate partidele așa-zicând democrate poate fi observată existența unor aripi cripto-fasciste – aripa Ion Mihalache în Partidul Național-Țărănesc sau aripa Gh. Brătianu în Partidul Liberal.

Mișcarea Legionară este o consecință de sistem al democrației românești care gestionează România Mare. Managementul efectiv al țării, caracterizat prin ascendentul categoric al intereselor private ale politicienilor asupra unor interese mai abstracte precum binele public[1] au creat un teren fertil discursurilor extreme[2]. Lipsa de consens teoretic și strategic în tratarea problemei mișcărilor extremiste nu au făcut decât să amplifice problemele. Legiunea a fost folosită ca pion de manevră – avansat în câmpul adversarului sau confiscat oponentului – începând cu sprijinul acordat de Alexandru Vaida-Voevod la începuturile mișcării, continuând cu nu puținele joncțiuni între țărăniștii lui Maniu și legionari (pactul electoral din 1937 nefiind deloc un incident izolat) și sfârșind cu negocierile la care legionarii au fost chemați și de Carol al II-lea, și de Ion Antonescu. O altă circumstanță oferă menținerea situației militarizate în România de după Primul Război Mondial, starea de asediu acoperind toată perioada interbelică, mai puțin intervalul dintre 1928 și 1933: de aici, observația corectă că, la nivelul clasei politice care gestionează România, *suveran este arbitrariul*[3]. Nu în ultimul rând, Străinul – elementul cheie al doctrinei legionare, somat, prin figura evreului, să sintetizeze atât suma problemelor concrete, cât și Problema în calitate de concept global – este deja identificat *ca* străin de către administratorii efectivi ai cocktailului etnic post-1919.

„Pe scurt, etnismul național decât o iluzie arhaizantă care, încet-încet, s-a transpus într-o ideologie xenofobă, transclasială", inventată „pentru

Este clasificată de regulă ca fascistă pentru că se adecvează tipologiei fasciste, dar prezintă în mod evident trăsături particulare".

1. După cum apreciază Stanley G. Payne, „politicienii și guvernul [României] erau probabil cele mai corupte din Europa" (*ibidem*, p. 134).
2. „[Î]n România s-a guvernat o perioadă de timp destul de îndelungată cu un sistem parlamentar formal. Guvernări aproape ineficiente au decis multă vreme dincolo de prevederile Constituției și au discreditat în mare parte erodând în acest mod din interior propria ordine politică încât la începutul celui de-al Doilea Război Mondial chiar și statul a fost periclitat în existența sa. Un puternic substrat autoritar a condus modul de guvernare parlamentar în România interbelică, îndeosebi în timpul ultimei legislaturi PNL" (Hans-Christian Maner, *op. cit.*, pp. 409-410).
3. „Arbitrariul guvernamental e prima constantă a politicei românești. Guvernele fac ce vor în România" (Mihail Polihroniade, „Constantele politicei românești", în „Acțiune și Reacțiune. Caete simestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX", II, 1930).

a face față spaimelor generate de nihilismul permanent ce amenință poziții sociale și financiare cu greu dobândite”[1].

§ În Vechiul Regat, în 1900, evreii reprezentau 4,5% – 266 652 evrei la o populație de 5 956 690. Înainte de începerea Primului Război Mondial, conform recensământului din 1913, dintr-o populație totală de 7 234 919 de persoane, 239 967 erau evrei (adică 3,3%). După Primul Război Mondial structura etnică a populației s-a schimbat semnificativ prin aportul etnicilor maghiari din Ardeal, precum și prin evreii din Bucovina și Basarabia, care au triplat numărul anterior de evrei. Conform recensământului din 1930, populația totală se ridica la 18 057 028 de cetățeni români (între 15-34 ani: 2 103 039; 24-25 de ani: 1 645 562; 25-29 de ani: 1 579 187; 30-34 de ani: 1 092 302). Dintre aceștia, etnici evrei erau 728 115; 1 425 507 unguri; 745 421 germani; 409 150 ruși; 582 115 ruteni/ucraineni; 366 384 bulgari. Evreii erau distribuiți astfel: 158 421 în Moldova, 86 545 în Muntenia, 204 858 în Basarabia, 92 492 în Bucovina, 76 626 în Transilvania, 88 825 în Crișana și Maramureș. 518 754 aveau ca limbă maternă declarată idișul. În Brăila sunt nativi în idiș 3 360, raportați la un total de 6 774 evrei; județul numără 219 831 de locuitori, dintre 4733 greci). În ce privește cunoașterea limbii române de populația minoritară, din 4 868 927 de minoritari nu știu română ceva mai puțin de jumătate, adică 1 017 197 de bărbați și 1 359 037 de femei (în mediul urban 167 791 de bărbați și 264 879 de femei).
În intervalul 1866-1912, Statul Român a emis „187 de prevederi legislative și administrative care limitau sau excludeau evreii din diverse ramuri”[2]. Legea pentru organizarea meseriilor, din 1902, prin articolul 4, care prevedea că „subiecții unui stat străin pentru a fi admiși să exercite o meserie trebuiau să dovedească că în țara lor există drept de reciprocitate pentru români”[3], fusese creată special pentru ei, care, neavând un stat, nu puteau oferi reciprocitate. O lege ulterioară promulgată la 13 februarie 1912, Legea pentru încurajarea industriei naționale, obliga ca 75% din muncitori și 25% din personalul tehnic (ulterior 60%) să fie români[4]. Lege a rămas valabilă după Unire. În schimb, investitorii erau tratați egal, fără discriminare în funcție de naționalitate: capitalul evreiesc era dorit, evreii mai puțin. Chiar un antisemit ca A. D. Xenopol le găsea excesive, apreciind că „Avem doar destule legi ocrotitoare: Art. 7 din Constituție, crâșmele în sate sunt păstrate doar românilor, debitul de tutun de asemenea; precăderea românilor la mezatele publice, la pătrunderea în școlile statului, chiar când sunt inferiori în capacitate; înaintarea în ranguri militare cu putință numai românilor, dispoziția ca 2/3 din lucrătorii fabricilor să fie români etc. Ce vroim mai mult?”; de unde concluzia: „Să încetăm dar de a cere

1. Claude Karnoouh, *Inventarea poporului-națiune*. Cronici din România și Europa Orientală 1973-2007, traducere de Teodora Dumitru, Idea Design & Print Editură, Cluj, 2011, p. 216.
2. Liviu Rotman, *Școala israelito-română (1851-1914)*, Editura Hasefer, București, 1999, p. 78.
3. Apud Avram Rosen, *Contribuția evreilor la progresul industrial în România interbelică*, Editura Hasefer, București, 2002, p. 53.
4. *Ibidem*, p. 84.

mereu legi ocrotitoare a românilor, care nu fac nimic și stau cu mâinile în buzunar”[1]. §

Garantate formal la presiunea Occidentului în tratatele de după Marele Război, drepturile minorităților (în principal unguri și evrei) sunt gestionate cu suspiciune de Statul român, atât prin Partidul Liberal al lui Ionel Brătianu, aflat la guvernare, cu pauze nesemnificative, până în 1928, cât și prin partidele care-i urmează. De asemenea, problema non-etnicilor români cu cetățenie română e păstrată tot timpul în rumoarea Parlamentului, ca temă politică negativă[2], și în atenția Executivului, prin pachete de legi discriminatorii, cum ar fi „Legea pentru utilizarea personalului românesc în întreprinderi”, din 16 iulie 1934, și „Regulamentul pentru utilizarea personalului românesc în întreprinderi”, din 31 ianuarie 1935 (datele publicării în *Monitorul Oficial*), care normau la un procent de 80% obligativitatea tuturor întreprinderilor de a avea „personal românesc”[3]. Un întreg departament, Grupa a III-a, din Corpul Detectivilor (unitate a Siguranței),

„supraveghea organizațiile și partidele politice ale minorităților naționale (maghiară, germană, bulgară, ucraineană, rusă, evreiască etc.) suspecte că desfășoară acțiuni contra intereselor statului”[4].

După cum observa un istoric german al interbelicului românesc,

„[î]n mod tradițional, limbajului și practicii politice din România le-au lipsit noblețea și eleganța parlamentarismului englez. […] discursul politic anterior anului 1938 avea trăsăturile limbajului extremist, nelăsând nici un fel de posibilitate pentru avertismentele efective asupra pericolului totalitar”[5].

Discuțiile din Parlament se desfășurau adesea într-o atmosferă „pe bătaie și pe înjurătură”[6]. Același lucru este de altfel valabil pentru o parte consistentă și reprezentativă a elitei intelectuale.

1. A.D. Xenopol, „Naționalism și antisemitism”, în *Noua Revistă Română*, nr. 18, 8 februarie 1909, reprodus în *Națiunea română*, antologie, îngrijire de ediție, studiu introductiv și note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 1999, p. 310.
2. Armin Heinen, „Stalinizarea României și logica argumentelor între anii 1944-1947”, în Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol”, XLIII-XLIV, 2006-2007, Editura Academiei Române, Iași, p. 507-518.
3. Avram Rosen, *op. cit.*, pp. 251-252. Rosen citează și reacția lui W. Filderman, exprimată în *Problema muncii naționale. Criza în barouri* (București, 1935): „în loc să împartă personalul în străini și români, tabloul oficial […] introduce între cetățeni deosebiri după originea etnică”.
4. Cristian Troncotă, *Mihail Moruzov și frontul secret*, cuvânt înainte de Florin Constantiniu, Editura Elion, București, 2004, nota 174 de la p. 126.
5. Armin Heinen, *op. cit.*, p. 515.
6. După cum își amintește Henri H. Stahl, „Majoritatea ședințelor, furtunoase așa-numite, când se ridica tot Senatul în picioare, erau pe bătaie și pe înjurătură. Înjurături ca la ușa cortului, pur și simplu. […] Mi-aduc aminte

Ideologia Mișcării Legionare: tabel taxinomic

Un cititor care parcurge textele primare ale doctrinei legionare având în minte scrierile fascismului italian, produse ale unor gânditori precum Giovanni Gentile, va rata poate aerul de familie în favoarea distanței mari ce separă rafinamentul teoretic al ultimelor de primitivismului primelor. Majoritatea scrierilor lui Corneliu Zelea Codreanu sunt texte de reacție, de așezare în dispozitiv tactic-strategic[1] ținând de contextul imediat. De altfel, o poziție constantă a „Căpitanului" – răspunzând și unor critici constante – afirmă că Legiunea nu are nevoie de un „program", fiindu-i suficiente cele câteva presupoziții fundamentale, și că programul va fi întocmit în momentul preluării puterii, în funcție de circumstanțele politice ale acelui moment viitor. Oricum, inteligența cu totul modestă a lui Codreanu[2] nu i-ar fi permis o prea îndelungată zăbavă în zona teoriei. El se potrivea de minune cerinței lui Nae Ionescu ca omul de acțiune politică să fie „destul de prost, ca să nu poată face teorii"[3].

Corpusul de texte trebuie valorificat cu atenție și în nici un caz extins prea mult dincolo de nucleul lui dur. Avem pe de o parte scrierile fundamentale (ale lui Corneliu Zelea Codreanu în primul rând, dar și ale lui Ion I. Moța și Vasile Marin, având girul direct al Căpitanului), iar pe de alta scrierile secundare ale unor intelectuali din zona de influență a Legiunii (Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Constantin Noica ș.a.), dar care, deși produc în limbajul și în spiritul Gărzii, fiind chiar influenți în modul direct, nu sunt totuși priviți ca legionari „adevărați" de către legionarii adevărați – deși pentru cineva din afară diferențele sunt pe bună dreptate insesizabile.

---

de o asemenea ședință, în care prezida Leonte Moldoveanu. […] Mi-aduc aminte, era o ședință așa de furtunoasă, așa de scandaloasă, cu bătăi etc., încât, cu tot prestigiul lui, prestanța lui, s-a ridicat, a bătut cu ciocanul în masă și a spus: «Ridic ședința». Și, mai încet, ca să nu audă chiar toată lumea – dar noi auzeam, eram chiar la doi metri de el: «Și vă fut muma-n cur la toți, că vă înjurați aici ca porcii!» […] Cam acesta era tonul Parlamentului românesc!"(Zoltán Rostás, *Monografia ca utopie*. Interviuri cu Henri H. Stahl (1985-1987), Editura Paideia, București, 2000, pp. 132-133).

1. „Legiunea s-a născut fără doctrină și fără program, ca o viguroasă acțiune" (Lorenzo Baracchi Tua, *Garda de Fier*, Editura Mișcarea legionară, București, 1940, *apud* Grigore Traian Pop, *Mișcarea legionară. Idealul izbăvirii și realitatea dezastrului*, ediția a II-a, revăzută, Editura Kullusys, București, 2007, p. 83)
2. Petre Pandrea, *Portrete și controverse*, vol. I, „Bucur Ciobanu" S.A., București, 1945. Pandrea fusese coleg cu Codreanu la Liceul Mănăstirea-Dealu; Nae Ionescu, care fusese profesor acolo tot atunci, avea să-l menționeze în treacăt pe șeful Legiunii într-un articol din 1930 („Epilog. Scrisoare deschisă către Moș Ion Codreanu", în *Cuvântul*, 25 aprilie 1930): „odrasla d-tale pe care o creșteam noi la «Mânăstire» – tare ne mai necăjea, că nu învăța nimica!".
3. Nae Ionescu, „Tot despre prejudecata inteligenței", în *Cuvântul*, 31 ianuarie 1931.

1. „Primatul spiritualului" asupra economicului este postulatul zero, unul dintre aspectele originare ale legionarismului, precum și rădăcina comună cu fascismul italian (nu neapărat în sensul unei filiații directe, deși aerul epocii a purtat destule semințe dintr-o parte în alta. Tânăra Generație, care, prin textele lui Mircea Eliade din „Itinerariu spiritual", este din leagăn „fascistă", în sensul unui fascism fără fascism[1], se găsește de asemenea de la început în apropierea ideologică a Legiunii, deși apropierea politică se va realiza câțiva ani mai târziu (în principal cu începere din 1932-1933). „Primatul spiritualului" (sintagmă împrumutată de la Jacques Maritain), este atât de important încât Ion Moța polemizează[2] cu unul dintre părinții spirituali ai Legiunii, A. C. Cuza (într-un moment timpuriu, în care relațiile de paternitate spirituală erau încă intacte, mult înainte de răcirea din a doua jumătate a deceniului patru), tocmai pentru că A. C. Cuza afirmase că „[e]liminarea [jidanilor] din domeniul culturei implică […] eliminarea din domeniul economiei naționale, unde cultura își are rădăcinile ei"[3] – o afirmație eretică în ochii lui Moța, în sensul că afirmă, marxist, rădăcinile materiale ale culturii[4].

2. Fundamentalism creștin-ortodoxist de coloratie mistică. Legiunea se afirmă ca o mișcare creștină cu bibliografie exclusiv ortodoxă: deși catolicismul nu este exclus teoretic din dosarul ideal al unui legionar,

---

1. Pe același model pe care am dobândit, mult mai târziu, un „postmodernism fără postmodernitate" (Mircea Martin).
2. Ion Moța, „Da, sunt nelămurit", în *Pământul strămoșesc*, 15 septembrie 1928.
3. A. C. Cuza, „Doctrina naționalismului. Cuzismul", partea a II-a: „B. Teze", în *Apărarea națională*, 15 aprilie 1928.
4. În mod simetric, marxiștii afirmă rădăcinile materiale ale culturii, respingând autonomia zonei spirituale prin operațiunii reducționiste finalizate, de regulă, în interesele marelui capital internațional. Pentru un marxist ca Petre Pandrea, în 1934, Hitler avea șanse să ajungă un nou Lenin, cu condiția să schimbe „sistemul de producție și repartiție": „Multă lume așteaptă în Germania ca Hitler să purceadă la socializare pentru a schimba radical sistemul de producție și repartiție, pentru a tăia nodul gordian al crizei și a pune temeliile unei societăți viitoare. În acest caz, Hitler ar lua locul în istorie alături de Iuliu Cezar, Cromwell, Robespierre și Lenin. Tot sângele vărsat și nedreptățile făcute ar fi fost plămada unei lumi noi și, deci, absolvite. Cu toate promisiunile făcute în opoziție în sensul socializării, este o naivitate să se creadă în așa ceva. Atunci, Hitler n-ar mai fi Hitler, stipendiatul și lacheul marelui capital, ci una din aventurile de geniu ale istoriei și umanității, un Machiavelli al acțiunii, un erou la faptei, dublat de diplomația lui Talleyrand" (Petre Pandrea, „Va putea Hitler să mențină puterea?", în *Germania hitleristă. Trei luni la Berlin. Documente, idei, oameni*, Editura „Adevărul", București, [1934], *apud* Ioan Scurtu (coordonator), Corneliu Beldiman, Natalia Tampa, Tiberiu Tănase, Cristian Troncotă, Puiu Dumitru Bordeiu, *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV: 7 iulie 1934-30 martie 1938, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2003, pp. 322-325).

în realitate numai ortodoxismul (inclusiv greco-catolicismul) are valență combinatorie cu restul elementelor din tabelul periodic legionar. Raporturile cu catolicismul sunt atât de slabe încât Corneliu Zelea Codreanu exclude printr-o circulară din 3 ianuarie 1938 adresată legionarilor din Bacău și Roman, în urma alegerilor din 1937, posibilitatea catolicilor de a se înscrie în Legiune pe o perioadă de 3 ani[1]: conceptualizarea catolicilor ca grup unitar indică reprezentarea lor ca grup nefamiliar. Ortodoxismul furnizează componentei naționalist-româniste a legionarismului caracterul de universalitate, ca atare Ernest Bernea[2] distinge în ortodoxism diferența specifică față de hitlerismul întemeiat pe rasism:

> „Hitlerismul are ca piatră de temelie, rasismul. [...] Naționalismul nostru însă se întemeiază pe un principiu de cea mai pură, cea mai adâncă și universală spiritualitate, adică ortodoxia noastră creștină. Neamul românesc s-a plămădit și a crescut în istorie pe această temelie a creștinismului răsăritean, spre deosebire de germani în substanța spirituală a cărora se pare că e mai puternic Wotan decât Christ. De aici și caracterul deosebit al antisemitismului naționaliștilor români, de aici și felul nostru mai uman, mai pozitiv de a vedea întreaga problemă a naționalismului".

Biserica Ortodoxă furnizează Legiunii principalul sprijin instituțional și în materie de infrastructură, dincolo de sprijinul individual acordat de preoți legionarilor. Unul dintre comandanții legionari este preotul ortodox Ion Dumitrescu-Borșa (în memoriile lui acesta păstrează atâta disciplină față de canonul Bisericii încât să aprecieze compararea lui Codreanu cu Iisus Hristos ca exagerată[3]). Apoi, creștinismul generează dialectic doi dintre adversarii fundamentali ai legiunii: evreul (autorul crimei originare împotriva lui Hristos) și comunistul (fie evreu, fie necredincios: Ion Moța merge în Spania pentru a lupta împotriva celor care trag „cu mitraliera în obrazul lui Hristos"[4]). Acest caracter belicos ar apărea unui spirit rațional în contradicție cu mesajul pacifist al creștinismului; dar, după cum legionarii au subliniat în numeroase rânduri, desincronizarea dintre doctrina creștină și practica legionară s-ar explica prin caracterul slab al omului, supus păcatului...

1. „*Veți lua măsuri ca nici un catolic să nu se mai poată înrola timp de trei ani de zile în Mișcarea Legionară*. În urma alegerilor s-a putut constata că această categorie de oameni au votat ostentativ în contra Mișcării legionare. În unele locuri au zis: «V-am vota, dar avem obligații față de guvern, că ne-a făcut avantaje.» Mi s-a părut ceva uluitor: Când Moța moare pentru apărarea Bisericii catolice, fiind la 5 000 km de patria sa, voi aveți obligații față de un guvern pentru avantajele promise!", în Corneliu Zelea-Codreanu, *Circulări și manifeste (1927-1938*, carte editată sub egida revistei *Cuvânt legionar*, Editura Blassco, București, 2010, p. 224.
2. Ernest Bernea, „«Hitlerismul» nostru", în *Rânduiala*, an I, nr. 4, 10 aprilie 1935, reprodus în *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV, p. 98.
3. Pr. Ion Dumitrescu-Borșa, *Cal troian intra muros*. Memorii legionare, prefață de Nicador Florea Zelea Codreanu, Editura Lucman, București, f.a.
4. Ion I. Moța, scrisoare din 22 noiembrie 1936 către părinți și surori, în *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV, p. 225.

3. Autohtonism/ românism: dacă ortodoxismul este calitatea universalistă pe care și-o reclamă Legiunea, românismul este datul lui particular care îi modulează expresia concretă și unicitatea. Românitatea este o calitate de asemenea metafizică. Aici vorbește și moștenirea lui N. Iorga, a colecției *Sămănătorului*, consumată febril de adolescentul Corneliu Zelea Codreanu.

4. Antisemitism[1]: antisemitismul Legiunii nu este un rasism „științific", în bază biologică, precum cel nazist, întrucât legionarii nu cred în fundamentul material al culturii, ci o formă mixtă de antisemitism religios, inspirat de fundamentalismul ortodoxist al legionarilor, și de antisemitism economic. În *Cărticica șefului de cuib*, Corneliu Zelea Codreanu apreciază că „Problema jidănească [...] constituie pentru națiunea română cea mai mare primejdie pe care a cunoscut-o de la începutul istoriei și până astăzi"[2]. Această formă de excepționalism a pericolului iudaic îl determină pe Zelea Codreanu să distingă „problema evreiască" de „problema celorlalte minorități", față de care se exprimă, în datele lui de discurs, echilibrat:

> „Criteriul, în virtutea căruia un Stat poate lua măsuri restrictive în contra unei minorități nu poate fi nici aversiunea de rasă, nici ura religioasă. Principiul călăuzitor trebuie să fie: pericolul pe care o minoritate îl poate prezenta pentru viața și libera dezvoltare a națiunii dominante. Dintre minoritățile care locuiesc în România, numai minoritatea jidovească prezintă acest pericol"[3].

Ca atare, Zelea Codreanu propune „următoarele măsuri necesare":

> „A. Ridicarea drepturilor politice tuturor jidanilor, cu înlăturarea categorică a amestecului lor în conducerea destinelor poporului român. B. Expulzarea celor intrați după 1914. C. Aplicarea lui «numerus clausus» în școli și în profesiuni libere. [...] E. Stabilirea raporturilor internaționale necesare în vederea rezolvării juste și echitabile a problemei jidovești, în virtutea lozincei: fiecare națiune pe pământul ei"[4].

5. Antibolșevismul. Între antisemitismul și antibolșevismul conceptualizate de Legiune se produce de fapt o relație de sinonimie parțială

1. „Creștinismul sublim, dumnezeiesc, universal, este în luptă cu psihoza talmudică a rabinismului xenofob, etnic și material. Putem spune chiar că antisemitism înseamnă creștinism. Cu cât suntem mai buni creștini, cu atât suntem mai antisemiți." (Nicolae Roșu, „Antagonismul ireductibil", *Cuvântul studențesc*, nr 5, 25 decembrie 1927).
2. *Cărticica șefului de cuib*, Partea a X-a, Punctul 66. „Legionarul și jidanul", în *Cartea Căpitanului Corneliu Zelea Codreanu*, volumul I, ediție alcătuită și îngrijită de Mugur Vasiliu și Eleodorus Enăchescu, cu un studiu introductiv de Ernest Bernea, Editura Politică a Mișcării Conservatoare, București, 2008, p. 308.
3. *Ibidem*, p. 385.
4. *Ibidem*.

(uneori totală), comunismul sovietic fiind văzut ca un produs al spiritului evreiesc, al programului iudaic de aservire a celuilalt, a non-evreului – în speță, a românului genuin, nevândut ocultei iudaice internaționaliste… Diferența care justifică disocierea stă în amănuntele că bolșevismul poartă în plus contaminația cu spiritul slav și, în minus, calitatea de a fi asociabil cu capitalismul. De remarcat că, deși capitalismul este și el perceput ca joc adânc influențat de oculta iudaică, la nivel atât internațional cât și național[1], capitalismul are parte de un tratament teoretic mai blând. Conform teoretizărilor lui Zelea Codreanu,

> „Legionarul este împotriva comunistului, și va lupta din toate puterile, pentru ca, oriunde se va afla încuibat acest comunist, să fie demascat și răpus. Triumful mișcării comuniste în România, ar însemna: desființarea monarhiei, desființarea bisericii, desființarea familiei, desființarea proprietății individuale și desființarea libertății. Înseamnă, într-un cuvânt, deposedarea noastră de tot ceea ce formează patrimoniul moral al omenirii și, în același timp, deposedarea de orice bunuri materiale, în favoarea profitorilor din umbră ai comunismului, care sunt jidanii”[2].

1. Comercializarea rachiului de calitate inferioară – în mai multe cazuri contrafăcut, cu rezultate fatale consumatorilor; scandalurile pe această temă nu sunt rare în epocă – în cârciumile deținute și de către evrei (dar nici pe departe exclusiv de către ei), este citită de legionari ca făcând parte din agenda ocultă de slăbire a poporului român și nu, cum ar cere datele reale ale mecanismului capitalist, ca o reglare a produsului în funcție de cerere: țăranii nu puteau cumpăra decât spirtoase ieftine (și deci proaste) și exact asta li se oferea – dar nu doar de către cârciumarii evrei. Oare Coca-Cola, ale cărei virtuți nocive au fost demonstrate cu asupra de măsură, face parte dintr-un proiect american de otrăvire a întregii populații planetare? Eroarea de acest fel stă în externalizarea etnică a unor raporturi economice: capitalismul se bazează pe concurență și profit indiferent de neam, și doar printr-un sofism grosolan se ajunge ca aceste procedee să devină specifice evreilor în raport cu gentilii. Mă opresc pe scurt asupra unui exemplu cules din cartea memorialistică a lui George Orwell, *Down and Out in Paris and London*, [Gollancz, 1933]. Autorul descrie următoarea scenă, petrecută într-un magazin second-hand: „Vânzătorul era un evreu cu părul roșu, un individ extraordinar de dezagreabil, care începea să zbiere de cum vedea un client.[…] Și oferea prețuri incredibil de mici. Pentru o pălărie pe care o cumpărasem cu 25 de șilingi, aproape nepurtată, mi-a dat cinci franci, pentru o pereche de pantofi buni tot cinci franci, iar cămășile mi le-a luat cu un franc bucata. Prefera să facă schimburi de obiecte decât să scoată bani, și obișnuia să-și păcălească clienții punându-le în mână câte un lucru nefolositor, purtându-se după aceea ca și când celălalt acceptase târgul. L-am văzut odată deposedând o bătrână de un palton în stare bună, după care i-a pus în mână două bile albe de biliard și a dat-o afară din magazin înainte să apuce să sufle vreun cuvânt. Dacă mi-aș fi permis, mi-ar fi făcut plăcere să-i sparg nasul evreului”. Citind o astfel de scenă, un legionar ar fi spus că negustorul se comportă astfel pentru că este evreu, și nu – cum ar fi de fapt corect – pentru că este negustor.
2. *Cărticica șefului de cuib*, Partea a X-a, Punctul 65. Legionarul și comunistul, în *Cartea Căpitanului…*, p. 307.

6. Preeminența etnicului asupra politicului și economicului. O contradicție în raport cu punctul anterior, care descoperea un dușman reformabil înăuntrul fiecărui individ, este constanța cu care dușmanul este externalizat în discursul Legiunii. Corneliu Zelea Codreanu împinge lucrurile până la a nega că România interbelică s-ar confrunta cu o problemă socială de natură non-etnică. De pildă, la începutul anilor ’30, Codreanu neagă cu totul mobilul social al mișcărilor din Bucovina și Maramureș, reducându-le la „năvala uriașă și ucigătoare” a elementului evreiesc, în fața căruia „sufletul neamului românesc” nu are unde să fugă:

> „Nenorociții aceștia nu cer pâine. Cer dreptate! Cer eliberarea sufletului românesc care trage să moară înăbușit în Maramureș și Bucovina. Cer măsuri în contra sutelor de mii de jidani, ghiftuiți, rotunzi și albi ca viermii, care-i sfidează în fiecare zi în sărăcia lor, subt protecția tuturor autorităților române”[1].

7. Anticapitalismul Legiunii rezidă în neînțelegerea sau respingerea mecanismelor care stau la baza comerțului, cărora Zelea Codreanu le opune o serie de ficțiuni. Iată cum arată teoria sa agricolă:

> „aurul nostru stă ascuns în lanurile noastre de grâu. […] O palmă de pământ să nu rămâie nelucrată între Nistru și Tisa. Primăvara, cu preoții în frunte, cu ofițerii, cu profesorii universitari, cu copiii din școli și bătrâni să ieșim cu elan, noi popor de plugari la muncă, pe câmpiile de unde poate să iasă salvarea patriei noastre, mărirea și gloria ei”[2].

Zelea Codreanu aspiră de fapt la paradigma unui creștinism primitiv ce ar urma să reglementeze relațiile în interiorul Legiunii și, ulterior, progresiv-concentric, pe acelea ale întregii societăți românești reformate în spirit legionar. Iată, în acest sens, cum plănuiește „Căpitanul” organizarea „Familiei Legionare”, pornind de la cazul concret al organizării, în două camere închiriate, a unei frizerii, cizmării și croitorii (toate acestea „legionare”):

> „Tot mecanismul acestei familii se bazează pe dragostea fiecăruia pentru toți camarazii și pe a tuturora pentru legiune, pentru țară și pentru Dumnezeu. Tot ce se face nu se face nici din interes, nici din ordin, nici din datorie, ci numai din Dragoste”[3].

1. Corneliu Zelea Codreanu, „Un apel și un avertisment”, *apud* în Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, Natalia Tampa, Dana Beldiman, *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. II: 25 iunie 1927-2ianuarie 1931, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2000, p. 260.
2. *Cartea Căpitanului…*, p. 388.
3. 17 octombrie 1935, Circulara lui Corneliu Zelea Codreanu cu privire la organizarea „Familiei Legionare”, în *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV, pp. 132-133.

8. Monarhism, conservatorism paseist. Deși *de facto* relația Legiunii cu Carol al II-lea a atins în mai multe rânduri o intensitate criminală de ambele părți (punctele culminante fiind asasinarea lui Codreanu de către rege și focul deschis de legionari asupra trenului în care Carol părăsea precipitat țara în 1940), Legiunea este o mișcare monarhistă. Codreanu visa totuși să schimbe dinastia Hohenzollern cu o dinastie autohtonă, care să reactiveze modelul idilic-sămănătorist al domniilor pământene din Evul Mediu românesc.

9. Totalitarism, antidemocratism, antipartidism, antiparlamentarism, antipoliticianism. Deși Zelea Codreanu și Legiunea participă la turnirul electoral, ajungând în Parlament, Parlamentul este considerat o formă revolută și slabă. Abia pătruns în organul legislativ, Zelea Codreanu ține să-și reafirme convingerile anti-democrate, cerând

> „Să pună punct existenței falimentare a statului democratic întemeiat pe ideologia perimată a revoluției franceze”

și anunțând ceasul „unei epoci noi”,

> „de întoarcere la realitățile naționale, dând națiunii înțelesul ei real de societate naturală, a unor indivizi de aceeași rasă, iar nu în sensul naționalității juridice a cetățeanului”[1].

În *Pentru legionari*, democrația e criticată pentru că divide unitatea națională în partide ușor de înfrânt de către „blocul unit al puterii iudaice”, pentru că „transformă milioane de jidani în cetățeni români”, pentru că e „incapabilă de autoritate” și de strategii pe termen lung și pentru că generează politicianism (transformând politicianul în pion al finanțatorilor săi, între care „marea finanță internațională jidănească” joacă un rol de frunte)[2]. Desigur, Mișcarea își reprezintă adversarul nu doar în politicianismul despre care Rădulescu-Motru scrisese o carte aspră încă din 1904, ci chiar în politică – în calitate de mecanism bazat pe negociere și compromis. După cum avertiza Mihai Manoilescu, într-un discurs ținut în Senat la 27 noiembrie 1936, în legătură chiar cu Codreanu al cărui susținător era, tineretul

> „este definitiv pierdut pentru vechile partide politice ale țării; el nu mai merge astăzi către ele și, ceea ce este nou, *nu va mai merge nici mâine*, când va ajunge la maturitate. În zădar îi veți aștepta pe acești tineri cu masa întinsă; ei vor refuza fotoliile ministeriale și prefera băncile de piatră ale închisorilor”[3].

1. *Cărticica șefului de cuib*, Punctul 86. DECLARAȚIA DE MESAJ ținută de șeful Legiunii în parlamentul țării, în *Cartea Căpitanului...*, p. 329.
2. Corneliu Zelea Codreanu, „Câteva observațiuni asupra democrației”, *Pentru legionari*, vol. I, Editura „Totul pentru țară”, Sibiu, 1936.
3. Mihail Manoilescu, „Generația nouă și politica veche. Discurs ținut în Senat la 27 noemvrie 1936”, Biblioteca revistei lunare *Lumea Nouă*, nr. 19,

10. Caracterul de elită spirituală[1] asumat de Legiune își găsește corelatul în *organizarea paramilitară, piramidală*, și în cultul eroismului fizic (*Cei trei muschetari* a lui Alexandre Dumas era printre lecturile recomandate de „Căpitan”).

11. Reformarea spirituală, individuală și colectivă. Proiectul teoretic legionar are ca obiect formarea unui *om nou*. Constantin Noica exprima cât se poate de concis, din interiorul doctrinei, distanța „nobilă” dintre antisemitismul trivial-economic al cuzismului și instrumentalizarea spirituală-metafizică a legiunii:

> „Ce descoperea cuzismul? Descoperea în sânul societății românești un parazit. [...] Sub diferite forme, pe diferite planuri, cu diferite arme de luptă, oricum apărea, el trebuia demascat, combătut, anihilat și, dacă se putea, înlăturat de-a binelea din sânul colectivității românești. [...] Ce descoperă legionarismul? Descoperă, după cât îl putem noi înțelege, așa de unde stăm, un parazit *înăuntrul* ființei românului. Va fi lovind legionarismul și în ticălosul acela din afară. Dar așa ceva e un rest cuzist în doctrina sa: remarcabil în schimb, e faptul că știe să descopere pe ticălosul dinăuntru și că luptă împotrivă-i”[2].

În cuvintele lui Zelea Codreanu,

> „Mișcarea Legionară, înainte de a fi o mișcare politică, teoretică, financiară, economică etc., de formule, este o școală spirituală în care dacă va intra un om, la celălalt capăt va trebui să iasă un erou”[3].

12. Terorism. Organizarea paramilitară oferea și alte facilități în afară de imitarea celor trei muschetari. Capacitatea de a organiza represiuni împotriva Statului și a cetățenilor săi este printre ele. Regularizând terorismul practicat înainte sporadic de anarhiști din zona stângii socialiste sau comuniste, precum atentatul muncitorul Stoenescu-Jelea împotriva

Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Centrală, București, 1936. În contextul acestui discurs se produce un schimb de replici între Manoilescu și Iorga, cu un cuvânt al ultimului ce poate fi reținut ca vorbă de spirit profetică: „[*Manoilescu*:] După noi vine o altă generație, aceea a elevilor noștri, d-le profesor Iorga. Ea vrea să fie *generația prefacerii*. Ea vrea să scrie o nouă carte, o «carte a prefacerii». Or, această generație se deosebește de noi și – vai! – și de dv., d-le profesor Iorga. Ea se înstrăinează și se depărtează de înaintași și își afirmă drepturile sale. Tinerii de azi au visurile lor, au idealurile lor, au concepțiile lor despre viață, au nebuniile lor și-și reclamă chiar și dreptul la inconsecvențele lor. *D-l profesor N. Iorga*: Atunci este generația desfacerii.”

1. V. regulile de admitere în *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV, pp. 210-211.
2. Constantin Noica, „Între parazitul din afară și parazitul dinăuntru”, *Vremea*, 30 ianuarie 1937.
3. *Cărticica șefului de cuib*, Partea a XI-a, Punctul 70, în *Cartea Căpitanului...*, p. 308.

lui Ionel Brătianu, în 8 decembrie 1909[1], sau atentatul lui Max Goldstein, din 1920, Mișcarea Legionară, pornită inițial „doar" ca o versiune locală a grupării „Camelots du Roi" din Franța (organizație studențească de presiune fizică, organizatoarea unui număr de acțiuni huliganice precum pălmuirea unui profesor sorbonard care o insultase pe Ioana d'Arc[2]), și-a legat identitatea de crima politică. Caracterul terorist se particularizează prin combinație cu *cultul morții și al martirajului*[3], consonant cu fundamentalismul creștin-ortodox al mișcării[4].

13. Necesitate istorică: la fel ca în cazul fascismului italian și german, dar și al marxismului sau comunismului, Legiunea își vede misiunea ca suprapusă necesității istorice. Textele lui Nae Ionescu oferă și ele o exemplificare relevantă felului în care judecăți descriptive de tipul „X este Y" sunt citite ca „X este cu necesitate Y": într-un astfel de mecanism interpretativ stă rutina sofistică a unei bune părți din scrierile profesorului de logică din București.

1. Const.-Titel Petrescu, *Socialismul în România. 1835-6 septembrie 1940*, ediția a doua, cu un studiu introductiv de Nicolae Jinga, Apărută sub egida Fundației Social-Democrate „Constantin-Titel Petrescu", București, 2003, pp. 232-233.
2. Ernst Nolte, *Fascismul în epoca sa*. Action Française. Fascismul italian. Național-socialismul [1963, ed. nouă 1984], traducere și note Viorel Bucur, Editura Vivaldi, București, 2009, pp. 205-206.
3. „Exaltarea sacrificiului de sine se regăsește în toate mișcările fasciste și revoluționare, dar în Legiune martiriul era aproape o datorie [...]. Accentul pus pe această latură a condus la acte ce aminteau de radicalitatea și idealismul etosului revoluționar manifestate de socialiștii dedați crimei din Rusia de la cumpăna secolelor al XIX-lea și al XX-lea. [...] complexul martirajului legionar a determinat o tendință autodistructivă fără egal în alte mișcări fasciste" (Peyne, *op. cit.*, pp. 280-281).
4. V. Reinhart Koselleck, „Patriotismul. Motivația și limitele unui concept modern", în *Conceptele și istoriile lor*. Semantica și pragmatica limbajului social-politic, cu două contribuții ale lui Ulrike Spree și Willibald Steinmetz, traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, coordonarea și unificarea traducerii de Gabriel H. Decuble, Grupul Editorial Art, București, 2009, pp. 190-207; „Disponibilitatea de a muri pentru patrie a fost ritualizată, devenind testul suprem al patriotismului. Venind din republicanismul antic, ea a primit o nouă conotație în timpul Revoluției Franceze: cultul patriotic al morților, un cult puternic politizat, în care orice cetățean era perceput, în mod implicit, ca un soldat. [...] Acest cult modern al morților s-a răspândit și datorită reprezentărilor creștine pe care a fost grefat. Adevărata patrie a creștinilor este Împărăția Cerurilor. Sufletul muritor râvnește către Dumnezeu tatăl, pe când lumea în sine este doar un exil, un loc de *peregrinatio* [...]. În schimb, a muri pentru Pământul Sfânt atrage după sine mântuirea. Din secolul al XIII-lea, pentru cavaleri devine o obligație morală să se jertfească pentru eliberarea Pământului Sfânt, obligație care s-a transformat imperceptibil în datoria de a-și apăra patria" (*ibidem*, pp. 200-201).

2. Tânăra Generație

§ În ce privește cuvântul „generație", utilizat ca stindard în anii '20-'30, preocuparea pentru acest concept cu *pedigree* biologist vine din marea influență a biologismului în secolul al XIX-lea: manifestată și asupra vieții sociale, ea s-a materializat în căutarea unor legi de evoluție cât mai științifice, deci cât mai predictibile. Dar, după cum a sistematizat Karl Mannheim în 1923, în studiul probabil cel mai influent asupra chestiunii[1], pozitivismului și exceselor sale (germanul Gustav Rümelin, apelând la o metodă „științifică" de calculare a ciclului unei generații, implicând formule ce integrează vârsta medie la care se căsătoresc bărbații și perioada de fertilitate a căsătoriei, obținuse rezultate din care reieșea că în Germania o generație durează 36½, iar Franța – 34½ de ani) i s-a răspuns prin teorii de factură romantic-metafizică; de aici, „entelehiile" lui Wilhelm Pinder sau, pentru Dilthey, adoptarea generației „ca unitate temporală a istoriei [care] îi permite să înlocuiască unități exterioare precum orele, lunile, anii, decadele etc. printr-un concept de măsurare operând din interior (*eine von innen abmessende Vorstellung*)"[2].
Mai apropiat de reducționismul calitativ al școlii romantice decât de reducționismul cantitativ al pozitiviștilor, Mannheim reușea totuși să așeze discuția pe un teren sociologic, apelând la conceptele de *localizare comună*, *memorie comună* și *stratificare a experienței* (Erlebnisschichtung). Ceea ce structurează o generație este deci expunerea ei la aceeași secvență de evenimente la vârsta la care conștiința este afectabilă/ în formare: de aici importanța deținută de referința unui spațiu comun (întrucât între un malaiezian și un francez distanța geografică provoacă propriu-zis vizionarea unor filme evenimențiale cu totul diferite), dar și de o vârstă apropiată (pentru că, deși un octogenar poate fi „contemporan" cu un adolescent de 14 ani, „dialectica lor internă" este diferită: felul în care cei doi trăiesc evenimente similare se depune în straturi cu totul distincte ale experienței[3]). Dar nu este suficient ca adolescenții unei țări (de pildă, România) să fie expuși unui eveniment traumatic (de pildă, Primul Război Mondial) pentru ca ei să formeze o generație perfect uniformă: interiorul unei generații cunoaște la rândul său diferențieri, precum clasa[4], familia, tribul

1. Karl Mannheim, „The Problem of Generations", [1923], in *Essays on the Sociology of Knowledge*, Edited by Paul Kecskemeti, [First published in 1952 by Oxford University Press Inc.], Routledge & Kegan Paul Ltd., London, pp. 276-320. Pentru avatarurile conceptului de generație, v. și Hans Jæger, „Generationen in der Geschichte: Überlegungen zu einer umstrittenen Konzeption", in „Geschichte und Gesellschaft" 3 (1977), pp. 429-452.
2. *Ibidem*, pp. 281-282.
3. *Ibidem*, p. 298.
4. În cuvintele lui Mannheim, poziția de clasă (*Klassenlage*) a unui individ în societate „poate fi definită drept locul curent (*Legerung*) pe care un individ îl deține ca «proprietate» în structura economică și de putere a unei societăți. Cineva este proletar, antreprenor sau rentier, și este asta întrucât este conștient în permanență de natura «plasării»/locului sale/său în

sau secta[1]. De aceea, mai precis decât conceptul de generație, Mannheim îl găsește pe acela de „entitate generațională": mai multe astfel de entități, aflate chiar în raporturi de polaritate, participă la dialectica unei generații, așa cum în Germania tinerii reacționari romantici s-au ciocnit la începutul secolului al XIX-lea cu tinerii progresiști liberali – și unii și alții făcând parte din aceeași generație[2]. §

Tânăra Generație se naște, în România, ca o așteptare difuză stârnită de fenomenele violente care marchează mișcările studențești antisemite de la începutul anilor '20. Dincolo de măsurile politice și penale luate pentru a stăvili aceste evenimente ce amenință în mai multe rânduri să scape de sub control, dincolo de reacția rațional-critică a unei părți a lumii intelectuale față de ele, se simte printre rânduri curiozitatea față de felul în care va cristaliza discursiv această nouă generație deocamdată doar politică. Tânăra Generație devine o identitate culturală prin serialul-manifest „Itinerariu spiritual" al lui Mircea Eliade, dar și prin „Manifestul Crinului Alb".

Mircea Eliade își publică foiletonul între 6 septembrie și 16 noiembrie 1927, în *Cuvântul* – așadar cu o audiență națională, girată de Nae Ionescu –, în douăsprezece episoade. Planul său de referință pur spiritual pare să nu permită asocieri cu mișcările studențești recente, care culminaseră, în august, cu înființarea Legiunii Sfântului Arhanghel Mihail. Totuși, după cum se va vedea, trăsăturile manifestului lansat de Eliade prezintă mai multe similitudini cu programul legionar. Acestea nu sunt explicabile cauzal în sensul că manifestul Legiunii l-ar fi influențat pe tânărul viitor șef de generație, fiind pur și simplu sincrone: cristalizări diferite ale unor poziționări cvasi-identice. În schimb, influența mișcării fasciste din Italia și a unor gânditori conecși precum Adriano Tilgher, filozoful „acțiunii pure" și al vitalismului, este mult mai probabilă, căci Eliade avea o bună intimitate a culturii italiene contemporane și, după cum se vede din recenziile și reportajele călătoriei pe care o va face anul următor, în 1928, în Italia, era familiar cu scrierile fasciste ale filozofului idealist neohegelian Giovanni Gentile (autorul *de facto* al părții teoretice din *Manifestul fascist* publicat în 1932, în *Enciclopedia Italiana*, sub semnătura lui Mussolini). Pentru a nu mai aminti de Giovanni Papini, maestrul său absolut în epocă (și el apropiat de fascism), în raport cu al cărui *Un uomo finito* literatura de tinerețe – inclusiv eseistică – a lui Eliade nu depășește nivelul de pastișă.

§ De asemenea, nu trebuie neglijată influența lui Vasile Pârvan, profesor influent în anii 20, referința cea mai subtilă și în același timp mai atipică pentru discuțiile impuse de Tânăra Generație în anii '20-'30. Pe de o parte,

structura socială, adică de presiunile sau posibilitățile de câștig rezultând din această poziție" (*ibidem*, p. 289).

1. *Ibidem*, p. 288.
2. *Ibidem*, p. 304.

spiritualismul, naționalismul și conceperea organicist-herderiană a substanței națiunii sunt esențiale în vocabularul Tinerei Generații. Pe de altă parte, Pârvan distinge între gena etnică („etnograficul" – substanța activă, dar oarbă, a vieții organismului care este națiunea) și discursul cultural prin care naționalul se ridică la universal: „De la etnografic la cultural nici nu e punte de trecere. *Etnograficul* e ceva definitiv, milenar și universal, rezultat ultim al geniului popular natural. Etnograficul exprimă o concepție etică, estetică și metafizică asupra lumii și vieții ca rezultat al unei experiențe multiseculare: atât ideile, cât și formele lui alcătuiesc o lume aparte din care nu este trecere, precum nu este trecere de la civilizația laponilor la cea a elenilor. *Culturalul* e ceva abstract, simbolic, artificial. Culturalul e rezultatul spiritualizării aristocratic-idealiste pe cale de antrenament și selecție forțată într-un spațiu și timp dat. Etnograficul pleacă de la instincte. Culturalul pleacă de la idei"[1]. Pentru Pârvan, naționalul intră în formula culturalului doar în măsura în care oferă ideii pure o specificare, particularitate și diferențiere. Dar nu românizarea „întru vegetativul etnografic, ci continua noastră umanizare întru sublimul uman, va crea suprema splendoare a culturii creatoare românești"[2]. Tot discursul radical de dreapta din anii '20-'30, dimpotrivă, se va baza pe cauzalitatea strânsă între planul cultural și etnic, pe întemeierea culturalului în etnic, cu plan de universalizare în ortodoxism. În compoziția spiritualului atât de celebrat nu intră un etnic mut, ca la Pârvan, ci unul exploziv: principiul e „cu cât mai etnic și mai specific, cu atât mai spiritual". Problema caracterului inteligibil obiectiv al acestei culturi ultra-autohtoniste va fi rezolvată prin recurgerea la un element tot din specific, dar cu resurse aparte: ortodoxismul. E riguros ceea ce Pârvan descrisese ca „un monstru de civilizație falsă": „A lua valori și forme etnografice pentru a exprima valori și forme culturale înseamnă a confunda iremediabil două *stări de suflet* total disparate și a crea un monstru de civilizație falsă"[3]. Cu puțin înaintea morții, Pârvan anunța într-un interviu necesitatea unui nou romantism: „Epoca noastră ar trebui să fie manifestarea unor producții de *Sturm-und-Drang*. Alecsandri, bine, rău, altă dată a găsit stilul epocii lui, acel optimism survenit în urma închegării statului nostru. Epoca noastră postbelică nu și-a găsit încă expresia"[4]. Vorbind despre conferințele lui Pârvan din jurul anului 1920, Mircea Vulcănescu avea să le aprecieze drept „lucruri rămase fără seamăn și care au exercitat asupra formației spiritului român din epoca de după război o influență pe care numai Nae Ionescu a putut-o ajunge mai târziu"[5].

1. „Datoria vieții noastre", [3 noiembrie 1919], Cluj, în Vasile Pârvan, *Datoria vieții noastre*. Două prelegeri inaugurale, ediția a III-a, prefață de Tudor Vianu, ediție îngrijită de Florica Dimitrescu, Editura Univers, București, 1999, p. 448.
2. *Ibidem*, p. 59.
3. *Ibidem*, p. 53.
4. Interviu de I. Valerian, în *Viața literară*, 1927, nr. 35, reprodus fragmentar în Vasile Pârvan, *Scrieri alese*, text stabilit, introducere și note de Al. Zub, prefață (la ediția princeps) de Radu Vulpe, Editura Academiei Române, București, 2006, p. 233.
5. Mircea Vulcănescu, „Vasile Pârvan", text inedit în timpul vieții, în Mircea Vulcănescu, *Opere*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, prefață de Eugen

Un alt precursor poate fi considerat Mircea Florian, care, surprinzător în raport cu evoluția-i ulterioară, a debutat în 1920 cu un volum deja scris la începerea războiului, puternic influențat de Kierkegaard, *Arta de a suferi. Trepetnic sufletesc*[1]. Cu astfel de înaintași, problema originalității generației lui Eliade trebuie să suporte o ajustare: condițiile ideologice ale apariției ei erau deja produse în jurul lui 1914, însă războiul le-a blocat pentru o vreme, pentru ca apoi să le descătușeze în ritmul marilor schimbări sociale, politice și culturale determinate de conflagrație, căreia Tânăra Generație îi datorează, așadar, de mai multe ori identitatea: inhibând generația anterioară, a celor născuți la 1890-1895, care a fost silită să renunțe la rolul revoluționar pentru a se mulțumi cu acela de profesor (tot spre beneficiul generației lui Eliade...), Marele Război a pregătit condițiile pentru potențarea generației care îi urma. §

Iată însă programul lui Eliade din „Itinerariu spiritual", într-o sistematizare care lipsește originalului (foarte confuz și prețios, dovadă și numeroasele precizări pe care Eliade le va tot face în campania de polemici care urmează – cu Șerban Cioculescu, cu Camil Petrescu, cu toată lumea); trebuie menționat că programul amestecă de-a valma descriptivul și deziratívul. Cele două mari teme ale „Itinerariului" sunt revendicarea dintr-o paradigmă spirituală și schimbarea subiectului – crearea *omului nou*. Tânăra Generație se proclamă o mișcare spirituală care urmărește, prin practicarea frenetică de experiențe, actualizarea Spiritului. Aflat în autonomie față de nivelul material al existenței („pântecul"), Spiritul este de natură religioasă, respectiv creștină, respectiv ortodoxă. Pentru Eliade, forma prin care spiritul își disociază autonomia față de celelalte forme, în principal materiale, de cristalizare a umanului (politice, economice), este cultura, sinteză a experiențelor individuale. Acordând un oarecare credit și „reactivilor" etnici, Eliade reduce rolul de formare a culturii la religie, care ar reprezenta forma primitivă/ originară a spiritului. Așadar, bazinul culturii este dublu: etnic și religios, cu primul termen inferior celui de al doilea. Cum, pentru Eliade, termenul etnic a fost neutralizat în România de către importul de forme străine („cultura românească nu a fost fecundată decât de un suspect germen franțuzesc"), elementul de catalizare, mediul de gestație a noii spiritualități rămâne ortodoxia. În ceea ce privește schimbarea subiectului, schema eliadiană a raportului dintre istorie și istorie spirituală, precum și a procesului de constituire a noului subiect colectiv pornind de la experiența individuală a „personalităților", arată astfel:

Simion, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic, București, 2005, vol. II, 2006, p. 488.

1. Mircea Florian, *Arta de a suferi. Trepetnic sufletesc*, Editura Fundației Socec, București, 1920.

Reactivi etnici

Experiență individuală intensă ⟶ *Cultură* ⟶ *Istorie (colectivă) a spiritului*

Ortodoxism

Experiență materială (politică, economică) ⟶ *Istorie trivială, paralelă cu istoria spiritului*

Experiența individuală, prin care se verifică și legitimează personalitatea care urmează să intre în compoziția subiectului colectiv „noi", este una pe cât de inițiatică pe atât de eterogenă; cu toată prezența ortodoxiei în schemă, Eliade împărtășește truismul că toate drumurile duc la Roma, respectiv că orice cale duce la inițiere – inclusiv antisemitismul, vehiculat deocamdată mai mult ironic, din rațiuni de contrast retoric într-o enumerare eterogenă:

„să căutăm, să sorbim, să ne desfătăm, să suferim tot. Personalitatea ajunge elastică, dar nu incoerentă [...]. Fiecare nouă experiență îi dăruiește o nouă gimnastică, o nouă viziune și noi valori. Chiar o experiență absurdă, cum ar părea alchimia. Sau una riscantă: magia. Sau una compromițătoare: umanitarismul. Sau futurismul, cubismul, sionismul, antisemitismul"[1].

„Manifestul Crinului Alb", semnat de Sorin Pavel, Ion Nestor și Petre Marcu-Balș, apare[2] la un an după „Itinerariu spiritual", cu care are în comun afirmarea ofensivei spiritului românesc („marile olimpiade ale spiritului românesc au început și nimic pe lumea asta nu le va mai sta împotrivă"); sublinierea excepționalismului noii generații („cea mai frumoasă, cea mai mândră și cea mai nouă"); mefiența față de „generația părinților noștri", nespirituală și lipsită de „gânduri"; antipozitivismul și antiluminismul; poziția majoră a religiosului; căutarea sintezei transdisciplinare, numite aici „*complectudinism*" („amestec de rațiune, Intuiție, Elan, Extaz"). În plus față de manifestul lui Mircea Eliade, „Manifestul Crinului Alb" apasă pe autohtonism și pe o viziune organicistă asupra Statului. De asemenea, stilul este mult mai declamativ, mai pompos, ceea ce și trezește sarcasme acute din mai toate părțile.

§ „Itinerariul spiritual" a fost întâmpinat de Șerban Cioculescu[3] într-un fel foarte ironic și minimalizator, comparându-l cu Ionel Teodoreanu „poetul

1. „Itinerariu spiritual. V. Experiențele", în *Cuvântul*; 23 septembrie 1927, reprodus în Mircea Eliade, *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerețe: 1927*, îngrijirea ediției și note de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2003, p. 289.
2. Sorin Pavel, Ion Nestor, Petre Marcu-Balș, „Manifestul „Crinului Alb", *Gândirea*, nr. 8-9, 1928.
3. Șerban Cioculescu, „Un «Itinerariu spiritual»", *Viața literară*, 26 mai 1928, reprodus în Mircea Handoca (ed.), *„Dosarele" Eliade*, vol. I: 1926-1938, Editura Curtea Veche, București, 1998, pp. 22-27.

adolescenței triumfale" și găsind că „dl Mircea Eliade reprezintă strălucit poezia primei tinereți, cerebral pasionată, bolnavă de frigurile Sfântului Duh" sau că importă „ultimele coloniale: teozofia, antropozofia, misticismul, distincția germanică dintre cultură și civilizație, experiența subiectivă. D-sa încearcă o revigorare a bătrânii ortodoxii prin toate excitantele și stupefiantele europene și asiatice". Cioculescu remarca „...rolul de înregistrator de tendințe și de șef de coloană al tineretului de spiritualitate mistică și ortodoxă", precum și faptul că „gândirea dlui Eliade este teribil de normativă". Pe aceeași linie de persiflare s-au situat reacțiile trezite de „Manifestul Crinului Alb". Dacă Mihail Polihroniade[1] se mulțumea să desfidă pe oricine „să găsească o singură frază precisă și coerentă în tot manifestul, afară de insultele triviale aduse generațiilor precedente", Mihai Ralea[2] vedea doar „literatură și iar literatură", apropiindu-l de o culegere făcută la Viena de jurnale intime „de adolescenți și domnișoare de pension în fază critică" și de „manifestațiile studențești care se soldează cu geamuri sparte, cu bătăi și cu profanări de lucruri sfinte". „O revanșă absurdă a pitecantropului", conchidea Ralea, în numele poziției democrat-raționaliste de la *Viața românească*. §

Manifestele apar aproape simultan cu constituirea Legiunii Sfântului Arhanghel Mihail, produsă prin desprinderea din mișcarea lui A. C. Cuza a unui nucleu strâns în jurul lui Corneliu Zelea Codreanu, lider studențesc din Iași ale cărui crime (împușcase cu mâna lui trei oameni, în 1924, invocând legitima apărare) îi amplificaseră carisma reală. Ascensiunea Tinerei Generații se produce în paralel cu ascensiunea Mișcării Legionare, și ea o „tânără generație"[3] care intră în politica propriu-zisă începând din 1930, într-un context internațional în care eficiența democrației este pusă serios sub semnul întrebării de eșecul Republicii de la Weimar, dar și de succesele (amplificate mult de mașinăriile propagandistice) ale fascismului italian și ale URSS. Un astfel de context defavorabil democrației este adâncit prin Marea Depresiune dintre 1929-1933, printre ale cărei consecințe brutale se numără și instaurarea nazismului în Germania, în 1933. Intrată într-o perioadă de implementare instituțională la începutul anilor '30, Tânăra Generație cunoaște vârful de glorie și de împlinire culturală prin

1. Mihail Polihroniade, „Între mici și mari. Dl. Nichifor Crainic apără «Crinul alb» de feștelirile care tind să-l scoată negru", în *Vremea*, nr. 39, 15 noiembrie 1928.
2. Mihai Ralea, „Rasputinism", în *Viața românească*, nr. 12, 1928.
3. Pentru omonimia funcțională în epocă între mai multe „tinere generații", vezi precizările lui Octav Șuluțiu din 1933: „Nu e vorba de generația tânără și nouă a partidelor politice, atingând vârsta de 40 de ani. Nici de generația care a intrat anul acesta în cl. V-a de liceu și în literatură. Ci de generația care a început să scrie acum 6-7 ani, după ce mai întâi așteptase terminarea studiilor secundare. Generația care are acum între 24 și 28 de ani" (Octav Șuluțiu, „Iar generația nouă", în *România literară*, nr. 49, 21 ianuarie 1933).

gruparea Criterion[1], între 1932-1935[2]. Dar Marea Criză determină creșterea dramatică a șomerilor intelectuali din România (în condițiile oricum dezechilibrate ale unui surplus de aspiranți pe partea de profesii liberale).

§ În acest sens merită amintite trei momente simptomatice. În primul rând, dosarul făcut de ziarul *Vremea* la sfârșitul lui 1932 – cea mai importantă anchetă dedicată Tinerei Generații în anii '30; scriu aici Mircea Eliade, Petru Comarnescu, Mircea Durma, Pompiliu Constantinescu, F. Aderca, Nae Ionescu, E. Lovinescu ș.a.m.d. . O mare parte dintre intervenții tematizează chestiunea șomajului intelectual ca nex al acelui moment. După cum semnalează Pompiliu Constantinescu, problema cea mai importantă a tinerei generații intelectuale este „o problemă de strictă existență. [...] condițiile vitrege ale structurii noastre sociale ne alarmează prin incapacitatea de încadrare a tinerilor în rosturile burgheziei naționale. Spectrul șomajului este cea mai penibilă înfățișare sub auspiciile căreia debutează intelectualitatea prezentă. [...] Șomajul tinerei generații este în faza depresivă a abdicărilor, a resemnării tăcute, a revoltelor teoretice și a unui penibil provizorat, amestec de boemă și speranță, între declasare iremediabilă și reacțiune violentă".
În cel de-al doilea moment, Mircea Vulcănescu, într-o conferință din 1934, definind generația politic, în termeni de „conjunctură" și nu de esență transistorică, formulează rolul noii generații pe două planuri complementare – spiritual și cultural: finalizarea proiectului de inginerie psiho-etnică inițiat ca formă fără fond de Unirea din 1918-1919, precum și crearea unui corpus cultural complex care să ridice sufletul național la universal[3]. Partenerul de conferință al lui Vulcănescu este cu

1. Eliade vedea în *Criterion* mai mult decât organizarea într-o asociație profesională, *y compris* lucrativă, a generației (sensul în care o privea de pildă Petru Comarnescu), și anume o evoluție paradigmatică înspre o logică de tip colectivist-organic a culturii din România: „[E] mai degrabă o nouă metodă de lucru, decât un episod cultural [...] Mi se pare că noua și tinerească grupare intelectuală și artistică «Criterion» a ghicit rolul cooperației și vieții asociate în formarea unei culturi. Deja faptul că membrii ei – în anumite manifestări publice – renunță la *originalitate* și distingere personală, pentru a colabora numai la o înțelegere mai largă și mai globală a unui fapt sau a unei personalități, înseamnă că pasul cel mare și cel greu s-a făcut" (Mircea Eliade, „Tinerii la lucru", în *Cuvântul*, 14 octombrie 1932).
2. Am ales ca limită anul 1935, la începutul căruia apare ultimul număr din efemera publicație *Criterion*; dar, de fapt, asociația Criterion își dăduse sfârșitul de mai bine de un an, revista fiind, așa-zicând, o formă postumă de manifestare.
3. „*Intern, problema tinerei generații e aceia de a desăvârși unitatea sufletească a Românilor uniți politicește* [...]. *A doua sarcină lăuntrică a generației e aceea de a obiectiva această unitate sufletească în creații culturale*, acela de a găsi formele cele mai potrivite trăirii românești de la arhitectură până la teologie, și de a ridica stilul de viață al acestui neam, la rang de universalitate" (Mircea Vulcănescu, „Tendințele tinerei generații. Două

acest prilej Mihail Manoilescu, politician și economist. Manoilescu respinge teza lui Vulcănescu, după care problema Noii Generații nu este una de natură economică, afirmând contrariul: „Eu îndrăznesc să cred că ne găsim, înainte de orice, în fața unei crize materiale. [...] *criza spirituală îmi apare mai ales ca o criză derivată*, ca o formă de nestabilitate și de neliniște spirituală, care vin tocmai din neliniștea și din nestabilitatea societății însăși"[1]. Citind în „evul-mediu sufletesc" reflexul unui „ev-mediu economic", Manoilescu interpretează, *pro domo*, naționalismul drept „*o manifestare a poruncei de solidaritate, pe care vremurile grele o impun tuturor popoarelor*". La momentul conferinței lui Manoilescu, politizarea pe extrema dreaptă a aripii intelectuale a Tinerii Generații devenise deja un fenomen manifest.

Al treilea moment datează din 1936: lansând rechizitoriul „Generația în pulbere"[2], Zaharia Stancu îi reproșează ratarea proiectului cultural pe care îl anunțase: „Fac parte dintr-o generație de revoluționari. Generația asta a plecat la drum prin 1926. Zece ani au fost suficienți s-o sfărâme în pulbere. De ce ne-am mândri afirmând, cum văd mereu că o fac unii colegi de presă, că această pulbere ar fi de aur? Să fim sinceri. Pulberea generației mele e pulbere simplă, ca orice pulbere"[3]. Mircea Eliade îl contrazice, prompt, în *Vremea*[4], citând o listă de nume – Grigore Moisil, Țițeica, Teodorescu, matematicieni, Sabba Ștefănescu, fizician, Radu Codreanu, zoolog, Constantin Noica, Emil Cioran și, dintre scriitori, Anton Holban, Ion Călugăru, Sergiu Dan, Mihail Sebastian, Lucia Demetrius, Dan Petrașincu, Dan Botta, Virgil Gheorghiu, Emil Gulian, Ion Biberi „și alții, tot atât de buni". Stancu replică, relativizând valoarea numelor și a contribuțiilor citate de Eliade și făcând precizarea, importantă pentru context, că prin generație înțelege gruparea „Criterion"; apoi își reia tema favorită – chestiunea lucrativă, pe care o ilustrează citând exemplele lui Petru Comarnescu, „inspector general cl. I al teatrelor, inspector al Fundațiilor Culturale Regale, director al ziarului săptămânal *Excelsior* și comisar al guvernului și al municipiului de câte ori se ivește ocazia", și al lui Mircea Vulcănescu, „director general al vămilor"[5]. Răspunzând din nou, și adecvându-se turnurii date discuției de către preopinentul său,

conferințe de Mircea Vulcănescu și Mihail Manoilescu" [20 februarie 1934], în „Biblioteca revistei lunare *Lumea Nouă*", nr. 14, Tipografia ziarului *Universul*, București, 1934).

1. Mihail Manoilescu, *ibidem*.
2. Un precursor al textului lui Stancu este – tot de la stânga – Alexandru Sahia, care în 1932 incrimina caracterul lucrativ al Tinerei Generații: „Sunt simpli cumularzi, duc viață de asceză exterioară, nădăjduind la o catedră universitară, au burse pregătite pentru străinătate și niciodată nu se vor mai gândi la povestea cu specificul național" (Alexandru Sahia, „O generație falșe", în *Bluze albastre*, nr. 2, 1932).
3. Zaharia Stancu, „Generația în pulbere", în *Floarea de foc*, nr. 14, 2 mai 1936.
4. Mircea Eliade, „«Generația în pulbere»", în *Vremea*, nr. 439, 24 mai 1936.
5. Zaharia Stancu, „Generația în pulbere și cu ochelari savanți", în *Floarea de foc*, nr. 17, 28 mai 1936, reprodus în *„Dosarul" Mircea Eliade*, *op. cit.*, p. 124.

Eliade face o listă cu veniturile mici – sub ale unui sublocotenent, exemplifică Eliade – pe care le au majoritatea membrilor generației, minus excepțiile invocate de Stancu, și pune în fața „reacționarismului" de care ar da dovadă preopinentul cazurile celor „trei revoluții făcute alături de noi", adică „Rusia, Italia și Germania, țări în care posturile de comandă, politice, sociale și culturale sunt încredințate tinerilor": „*Un savant de 35 de ani, Giuseppe Tucci, primește în dar 50 000 000 lei (cinci milioane lire italiene), ca să creeze un Institut. Un scriitor tânăr, ca Bontempelli, are o leafă lunară de aproape 100 000 de lei.* În scumpa noastră Franță, scriitorii sunt plătiți cu o mie de franci francezi"[1]. Până și pentru Eliade, care nu rata nici un prilej de a clama primatul spiritualului, condițiile materiale sunt decisive. §

În aceste condiții, tinerii intelectuali încep să devină conștienți de consecințele politice ale propriilor premise teoretice, în bună parte asemănătoare cu acelea ale fascismului italian; respectiv încep să asocieze teoria revoluționară care stă la baza programului lor – focalizat pe schimbarea Subiectului (omul vechi transformat în cel nou) – cu practicile/ acțiunea mișcărilor politice. Alternativa revoluție de stânga / revoluție de dreapta se păstrează o vreme, până în 1932-1933, când intrarea în joc a capitalului – nu atât concret, cât simbolic – al Germaniei lui Hitler[2], coroborată cu modul ineficient în care partidele de stânga își gestionează imaginea, relațiile cu revizionismul URSS și acțiunile de stradă și cu felul eficient propagandistic în care acționează Mișcarea Legionară, înclină balanța dramatic de partea dreptei. În plus, teoria fascistă, care „apelează la convingerea stăruitoare că un întreg popor a fost umilit sistematic și o lungă perioadă de timp de către omoloagele sale mai «avansate»"[3] era mai bine adaptată la rolul proeminent în interbelic al statului-națiune, căruia i se adăuga sentimentul național de insecuritate legat de fragilitatea granițelor stabilite la Versailles, decât teoria internaționalistă a stângii care era asociată vrând-nevrând cu URSS-ul revizionist. Este momentul în care o mare parte – prin comparație cu cei rămași la stânga sau în centrul democratic – dintre membrii Tinerei Generații se convertesc la legionarism, găsindu-și aici planul de împlinire dogmatică; este de asemenea momentul în care discuțiile despre Tânăra Generație reîncep cu violența discursivă a anilor 1927-28 – fapt care confirmă importanța paradigmatică a momentului de transformare sau mai bine zis de asumare identitară

1. Mircea Eliade, „«Diurnele» generației tinere", în *Vremea*, 7 iunie 1936.
2. Pentru o evaluare a influenței directe a schimbărilor din Germania asupra unor membri ai Tinerei Generații, în speță Emil Cioran, v. Irina Nastasă, „Universitățile celui de-al III-lea Reich și propagarea ideologiei naziste. Câteva reflecții asupra studenților români aflați la studii în spațiul german", în „Anuarul Institutului de Istorie «G. Barițiu» din Cluj-Napoca", tom. XLVII, 2008, pp. 269-281.
3. A. James Gregor, *Fețele lui Ianus*. Marxism și fascism în secolul XX, în românește de Liviu Bleoca, Editura Univers, București, 2002, p. 209.

prin care trec. În condițiile în care avangarda încetase de prin 1932, anul în care dispare revista *unu*, să mai cristalizeze un pol semnificativ, și în care presa „democrată" (*Dimineața*, *Adevărul*) va trece prin scandaluri produse de asocierea cu capitalul Kominternului, adeziunea legionară rămâne o bună perioadă, s-ar putea spune, fără concurent.

În articolul „O revoluție creștină", publicat în *Buna Vestire* pe 27 iunie 1937 (la 10 ani după „Itinerariu spiritual"), Eliade desfășoară retrospectiv firul Tinerei Generații laolaltă cu acela al Mișcării Legionare:

> „Anul 1927 a început începutul luptei între «generații». Nu lupta între bătrâni și tineri [...] ci războiul între două lumi: pe de o parte lumea veche, care credea în pântec (primatul economicului și al politicianismului), iar pe de altă parte lumea nou, care îndrăznea să creadă în Duh (primatul spiritualului). [...] Sensul istoric al acestei mișcări tinerești nu este deloc greu de descifrat. Avându-și izvoarele vii în creștinism – și creștinismul înseamnă «răsturnarea tuturor valorilor» – ea încearcă crearea unui om nou. Căci omul timpurilor moderne a rămas integrat în vechea economie luciferică: a egoismului, a instinctelor, a valorilor celei mai abjecte biologii. De câte ori a apărut în istorie un om nou, el s-a înfăptuit printr-un primat al valorilor spirituale. Lupta între lumină și întuneric, între bine și rău, nu va fi curmată decât la sfârșitul veacurilor. Dar orice nouă victorie a spiritului, a luminii, nu s-a împlinit decât printr-o renunțare desăvârșită la instinctele de conservare individuală"[1].

Discursul „Itinerariului spiritual" din 1927 e reluat, în coordonatele lui esențiale, în acest text din 1937. Datele discursive nu s-au schimbat fundamental și nu fac loc unor elemente de dogmatică legionară forte (de pildă, românismului de operetă sau antisemitismului visceral[2]). Ce se observă în plus față de 1927 este intenția asociativă, manifestă tocmai prin absența oricărei disocieri în spațiul referinței purtate de „tineretul român de astăzi". O altă diferență este dispariția referințelor la experiența individuală, care în 1927 juca un rol important. Toate propozițiile sunt acum emise în numele unor subiecte și predicate

1. Mircea Eliade, „O revoluție creștină", *Buna Vestire*, nr. 100, 27 iunie 1937, reprodus în *Ideea care ucide*, Dimensiunile ideologiei legionare, culegere de studii elaborate de Alexandru Florian, Radu Florian, Victor Neumann, Dionisie Petcu, Constantin Petculescu, Gh. Lencan Stoica, Antologie de texte realizată de Constantin Petculescu și Alexandru Florian, Editura Noua Alternativă, București, 1994 pp. 262-264.
2. E adevărat că Eliade, dincolo de comportamentul său privat, care atinge momente furibund antisemite semnalate în *Jurnalul* lui Sebastian, chiar va semna texte antisemite. Dar numărul acestora este redus și, măcar prin comparație cu media articolelor antisemite legionare, textele pot fi descrise ca moderate.

colective. O evoluție asemănătoare, deși la altă scară, aceleia a lui Maurice Barrès, care de la *Le culte du moi* a ajuns la „Je suis eux-mêmes".

În general, modelul democratic este considerat, aproape unanim, compromis, prea slab și ineficient, o serie de mișcări inabile ale liberalilor aflați la guvernare și ale țărăniștilor (care, în 1937, fac o alianță electorală cu legionarii, alianță în care, *nota bene*, intră și partidul evreilor) amplifică succesul Mișcării Legionare – în 1937 aceasta câștigând un procent ce o aduce foarte aproape de poziția de a guverna. În urma neînțelegerilor dintre Carol al II-lea și Zelea Codreanu, acest lucru încă nu se întâmplă, dar, oricum, semnează sfârșitul scurtei democrații pe care a cunoscut-o România. Măsurile prin care Carol al II-lea încearcă să distrugă Legiunea, răspunzând terorismului acestei mișcări (ținut în frâu, relativ, între 1934-1937) printr-un terorism de stat brutal, are, la schimb cu lichidarea unei părți a elitelor legionare (în care intră și o parte din intelectualii Tinerei Generații), două consecințe negative: ștergerea diferenței perceptibile dintre terorismul privat și cel oficial, precum și radicalizarea elementelor vizate. Mai mult, Carol al II-lea transformă România într-o dictatură care caricaturizează modelul legionar[1], fără să aibă în schimb sprijinul de mase real al Gărzii de Fier. Consecințele sunt – cu aportul presiunilor externe, care duc la sfârșitul României Mari – transferul puterilor dictatoriale mai întâi către un Ion Antonescu aliat cu Mișcarea Legionară preluată de Horia Sima și reactivată după „marea prigoană", apoi doar către Ion Antonescu, Conducătorul unui stat tehnocrat și autoritar.

Generația lui Eliade pierduse, între timp, caracterul distinct pe care îl avusese chiar și în perioada de *climax legionar* din 1937. Membrii supraviețuitori ai Tinerei Generații, când nu sunt tehnicieni în Guvern, precum Mircea Vulcănescu, fie se împrăștie spre legații culturale din străinătate (Mircea Eliade, Eugen Ionescu, Emil Cioran), fie ies din scenă ca evrei (Mihail Sebastian), fie activează în ilegalitate (Belu Zilber). Unii vor face cariere strălucite individual, dar generația ca atare s-a transformat în ceea ce Alexandru George a numit „generația neisprăviților". Pornită, în termenii lui Ortega y Gasset, ca „generație de luptă"[2], generația este victima unui ritm

1. De pildă, „înființarea străjerilor": Mișcarea străjerească a fost înființată printr-o lege promulgată pe 6 mai 1934. Prin decretul-lege promulgat în 7 octombrie și apoi prin Decretul-Lege promulgat în 3 decembrie 1938, Mișcarea străjerească a fost reorganizată ca „Straja Țării" (v. *Anuarul statistic al României 1939 și 1940*, nota de la p. 303). În 1939, Straja Țării număra 3 114 117 membri, dintre care 2 961 949 de străjeri, 14 118 arcași, 12 604 șoimi și 77 880 sportivi (*ibidem*, p. 302). Pentru justificări, vezi și Anton Golopenția, „Creșterea nouă a tineretului", *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 6, iunie 1940.
2. José Ortega Y Gasset, „Ideea de generații", în [*El Tema de nuestro tiempo*, 1923] *Tema vremii noastre*, traducere din spaniolă și prefață de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 1997, p. 80.

accelerat, produs și de dispozitivul istoric-politic neprielnic proiectelor pe termen lung (după cum avertiza Karl Mannheim, fundalul unor schimbări sociale rapide reprezintă o condiție necesară apariției efective a unei generații, dar schimbări prea rapide pot duce la implozia ei[1]), dar și de propriile premise maximalist-revoluționare, nerezonabile și mult prea poetice, cărora nu le putea urma decât eșecul (epitaful generației îl scrisese, încă din 1911, romanul *Un uomo finito* al lui Giovanni Papini).

§ În acest context merită enumerate o parte dintre proiectele cărora fie moartea lui Sebastian, fie alte pricini le-au pus capăt. Pe 7 iulie 1939, aflat între preocupări ținând de dramaturgie, Sebastian notează viziunea unui „roman mare" ca număr de pagini, cu conflictul amorsat de un turneu teatral: „încep să văd posibil un roman mare, cu multe personaje, cu deschidere largă de compas, o carte de sute de pagini... Duminică, urcând pe Piatra Mare [...] mă gândeam mereu la această viitoare carte, iar acum, pe stradă, în tramvai, văd tot felul de incidente, care se ramifică și se leagă. 1) Margit – directorul Hellman – plecarea la Oradea, cursa cu automobilul prin țară – nopțile la hotel, în diverse orașe de provincie. Șederea în pensiunea Wagner. Întâlnirea, plecarea la Gheorghieni. 2) O actriță – gen Lilly, dar cu reputația Marioarei Voiculescu. Înamorată de un tânăr, lichea. Scene la repetiții, la teatru. Plecarea în turneu. Trebuie să se întâlnească într-un oraș anumit. Băiatul nu vine. Disperată, ea vine la București, îl caută, abandonând turneul. 3) Tânărul amorez al lui Margit e retras la pensiunea Wagner pentru rațiuni politice. (Vezi urcarea lui Georoceanu pe Cristianul Mare, la T.C.R., când îl căutau jandarmii la Brașov)"[2]. Pe 30 noiembrie 1941, după ceva mai bine de doi ani, revine pe scurt asupra proiectului, din care acum are intenția de a compune, după modelul *De două mii de ani*, o frescă a ultimilor 14 ani: „M-am gândit în ultimul timp la marele roman pe care îl proiectasem cândva. [...] E material nu pentru o carte, dar pentru 5. De la 1927 până azi, o lungă serie de situații încadrabile în istoria propriu-zisă a acestor ani 14"[3]. Pe 16 august 1942, în plin proces de scriere a piesei *Insula*, se întrerupe pentru a reflecta asupra romanului pe care îl vede acum, explicit, ca o continuare a romanului din 1934: „dintr-o dată, mi s-a părut că totul se organizează și se lărgește. E vorba nu de un episod epic, ci poate de o mare frescă (aș prefera să spun «saga») a întregii epoci de la 1926 până azi, în care să intre nu numai noii mei eroi (pe care de altfel îi văd foarte bine), ci și multe figuri din *Două mii de ani*, nerealizate acolo, pot să capete realitate aici. [...] Deocamdată [...] am scris vreo șase pagini de coală,

1. „Cu cât tempoul schimbărilor socio-culturale este mai ridicat, cu atât mai crescute sunt șansele ca anumite grupuri ale generații să-și producă propria entelehie. Pe de altă parte, trebuie admis că un ritm de schimbare prea accelerat poate conduce la distrugerea reciprocă a entelehiilor embrionare" (Mannheim, *op. cit.*, p. 310).
2. *Jurnal*, p. 214.
3. *Ibidem*, p. 419.

schițând foarte rezumativ materialul primelor 5 capitole. Este [...] schema unui roman de 300 de pagini, dar în nici un caz nu voi lăsa lucrurile să rămână în această fază, căci oamenii acestui prim episod mă interesează mai mult prin ceea ce vor deveni mai târziu (10-15 ani după) decât prin ceea [ce] sunt acum"[1].

În critică, o carte (într-un volum sau două) despre romanul românesc este unul dintre proiectele anunțate cel mai constant de Sebastian. În iunie 1929 îi comunică lui Camil Petrescu ultimele noutăți privind proiectul: acesta s-a extins și are intenții combativ-profilactice: „Trebuie anume să urmeze un capitol Aderca, unul Davidescu (foarte necesar a face o distincție precisă între psihologia-formulă și psihologia-artă) și, în fine, un capitol de încheiere, prin care subiectul să se integreze în ansamblul vederilor «Cetății» și prin care contingentul literar Cezar Petrescu – Ionel Teodoreanu – Gib Mihăescu să fie lichidat din față"[2]. E perioada în care Sebastian ar dori să publice câte o carte de critică la jumătate de an, simțindu-se împiedicat doar de lipsa de entuziasm a editorilor: „am siguranța (și poate naivitatea) de a crede că voi îndeplini un oficiu literar de triere și înțelegere, deocamdată, vacant"[3]. În aprilie 1936 nu publicase încă nimic din *Romanul românesc* (deși îi anunțase apariția, în două volume, într-o casetă de la începutul romanului *De două mii de ani*), dar întrezărește limpede planul și are de gând, cu entuziasmul nerealist ce-l caracterizează, să termine totul în câteva luni: „am decis – și cred că definitiv – materialul primului volum din *Romanul românesc*. Vor fi șase capitole: Rebreanu, Sadoveanu, H. P.-Bengescu, Camil, Cezar Petrescu, Ionel Teodoreanu. Am oarecari îndoieli despre Aderca. [...] Vreau să scriu cartea la vară. Vreau să apară până la Crăciun"[4]. Peste încă un an capitolul despre Sadoveanu a migrat – pe hârtie – către „volumul secund": „Lucrez de mai multă vreme la o monografie critică, destul de întinsă, a romanului românesc. În volumul secund al acelei lucrări va fi un lung studiu despre romanele d-lui Sadoveanu"[5]. În 26 august 1937, scriindu-i lui Radu Cioculescu, șeful lui la *Revista Fundațiilor Regale*, se scuză că nu are la dispoziție trei zile libere ca să transforme un capitol din *Romanul românesc*, „așa încât să devină publicabil separat"[6]. Peste un an, pe 7 august 1938, încearcă să se mobilizeze, reproșându-și lipsa „muncii ordonate": „Cu o astfel de viață regulată, mi-ar fi oare greu să termin în 3-4 luni primul volum din *Romanul românesc*? Mi-am promis aici, serile trecute, într-o lungă conversație cu mine, să mă apuc serios de treaba asta"[7]. Sebastian ar fi urmat să se dedice și unui proiect Shakespeare. În 1942-1943 ține la Liceul Evreiesc un curs despre Shakespeare, făcând sonetelor o

1. *Ibidem*, pp. 465-466.
2. Scrisoare către Camil Petrescu din 24 iunie 1929 , în *Opere*, 2011, vol. II, p. 670.
3. Scrisoare către Camil Petrescu din 5 mai 1929, *ibidem*, p. 667.
4. *Jurnal*, p. 52.
5. Mihail Sebastian, „Mihail Sadoveanu: *Cazul Eugeniței Costea*", în *Reporter*, 31 ianuarie 1937, reprodus în *Jurnal de epocă*, p. 399.
6. *Opere*, II, 2011, p. 762.
7. *Jurnal*, p. 169.

lectură biografistă, ca „jurnal intim al lui Shakespeare", în cheia pe care se deprinsese să o aplice romanului lui Proust[1]. Interesul lui Sebastian față de Shakespeare nu este contextual, fiind reflectată în *Jurnal* intenția de a se ocupa pe larg de acest subiect, intenție prelungită și după 23 August. Pe 20 ianuarie 1945, la Uniunea Patrioților, ține o conferință despre *Actualitatea lui Shakespeare*[2], în care, în cheia politică a momentului, „s-a ocupat de *Negustătorul din Veneția*, dramă care a servit ca instrument de propagandă mișcării legionare antisemite; *Coriolan*, prin care d. Sebastian ilustrează cazul omului posedat de gloria care îl transformă în tiran pentru ca până la urmă să se prăbușească. În încheiere, vorbind despre cuvântarea lui Brutus din *Iulius Cezar*, d. Sebastian a arătat că un text poate fi interpretat oricând în felul care-ți convine și așa a făcut fascismul: însă textele de valoare universală trebuiesc lăsate să spună singure tot ce au de spus, căci ele vor pleda întotdeauna numai pentru libertate"[3]. Pe acest subiect plănuia chiar o carte, după cum informează Ion Biberi: „Cu două zile înainte de moartea lui neprevăzută, senin, împăcat cu sine, Mihail Sebastian îmi vorbea despre proiectele lui literare: un studiu de sinteză asupra lui Honoré de Balzac, pe care voia să-l scrie la Paris. Avea să urmeze apoi o perioadă în care se va consacra lui Shakespeare"[4]. Imediat după moartea lui Sebastian, *România liberă* anunță că „[a]u rămas în manuscris [...] două teze de doctorat, una despre Shakespeare și alta despre Balzac"[5]. Fapt neadevărat, dar știrea reflectă bursa zvonurilor. Sebastian tradusese totuși câteva sonete, două dintre ele, 55 și 81, fiind publicate postum în *Viața românească*, la începutul anilor '50; ambele sunt pe tema nemuririi oferite de poezie. Iată versiunea îndemânatică a sonetului 81: „Că voi trăi un epitaf a-ți face, sau putrezi, cât tu ești încă vie, –/ din versu-mi moartea nu te va desface,/ deși de mine nimeni n-o să știe./ Nemuritor aici e al tău nume,/ măcar că eu plecat pe veci... în groapă,/ când oamenii mă vor uita în lume,/ pe tine te-or păstra sub a lor pleoapă./ Statuie o să-ți fie-ăst vers, pe care/ îl vor citi priviri ce încă nu-s:/ Și-o să-l repete glasuri viitoare,/ când cei de azi de mult se vor fi dus;/ Vei fi – atât e pana mea de tare, –/ mereu pe buze, ca o răsuflare"[6]. §

1. Petre Solomon, *„Am să povestesc cândva aceste zile..."*. Pagini de jurnal, memorii, însemnări, p. 162.
2. V. *România liberă*, 19 ianuarie și 25 ianuarie 1945.
3. V. *România liberă*, 25 ianuarie 1945, art. anonim „Activitatea grupului artistic al Uniunii Patrioților. «Actualitatea lui Shakespeare»".
4. Ion Biberi, „Mihail Sebastian", *Victoria*, 31 mai 1945.
5. *România liberă*, 31 mai 1945.
6. *Viața românească*, nr. 3, martie 1951.

3. Sebastian ia parte la dezbaterea în jurul noii generații

Mai toate intervențiile publicistice ale lui Sebastian pe marginea Tinerei Generații ca fenomen global – deci nu individual – tind să fie negative.

În 1928, Nae Ionescu polemizează cu Ion Petrovici, care, în articolul „Ce gândește tinerimea română", publicat în *Revue des sciences politiques*, pusese problema antisemitismului noii generații. Ionescu respinge nu „veridicitatea" spuselor lui Petrovici, cât relevanța lor:

> „Considerațiile d-lui Petrovici se grefează pe massa amorfă a studențimii noastre. Pot fi aceste considerații relevante pentru tineretul nostru? Evident, nu"[1].

Nae Ionescu îl îndeamnă să cerceteze scrisul unor „Vasile Băncilă, Mircea Eliade, Sorin Pavel, Ștefan George, Mihail Sebastian, Petre Marcu-Balș – *et j'en passe des meilleurs*!", apoi se întoarce la programul său privind despărțirea de pozitivism și pentru a releva inspirația creștină a tinerilor:

> „D. Petrovici e impresionat de mișcările antisemite. Neglijează însă a lua în considerare mișcarea creștină a tinerilor, – mult mai adâncă și mai semnificativă decât agitațiile politice de nuanță antisemit-patriotardă în care se complac elementele superficiale ale studențimii noastre de azi"[2].

I. Petrovici revine împăciuitor cu câteva precizări, arătând-și încrederea în viitorul generației și reluându-și, foarte concesiv, tema:

> „noua generație, din cauza evenimentelor extraordinare la care a asistat în copilărie și-a atmosferii speciale în care i-a fost dat să se dezvolte, a scăpat din frâele înaintașilor într-o măsură foarte mare, creând o discontinuitate sensibilă între ceea ce a fost și ceea ce se pregătește să fie. Acest hiatus între două generații a creat multe inconveniente, printre care lipsa de disciplină și ascultare a tinerilor, deprecierea muncii celor dinainte și chiar a muncii în genere, supravalorificarea vieții de elan și de instincte..."[3].

Intervenind în discuție, Sebastian face un scurt survol al subiectului de presă în care se transformase discuția începută în paginile *Cuvântului* și semnalează dificultățile întâmpinate de tinerii scriitori în fața revistelor și editurilor: pentru contrast, dă exemplul lui Gide, care „a creat

1. Nae Ionescu, „Ce gândește tinerimea", în *Cuvântul*, 5 mai 1928.
2. *Ibidem*.
3. I. Petrovici, „Problema tinerii generații", *Cuvântul*, 10 mai 1928.

Nouvelle Revue Française, pentru a o lăsa în grija tinerilor lui prieteni”[1]. Peste ceva mai mult de o lună, Sebastian intră din nou, mai aplicat, în discuția în care, între timp, se introdusese furibund și Camil Petrescu[2], cu rânduri caustice împotriva unui Eliade care nu rămăsese dator – iar schimbul degenerase în pamflete. Precizând că nu intervine pentru a lua apărarea lui Eliade și, în fapt, nevoind să îl indispună pe Camil Petrescu, apelat de altfel foarte politicos, Sebastian se distanțează prin învăluire, dar limpede, de „Itinerariu spiritual” pe motivul subiectivității lui Eliade, redus la poezia „confesiunii” și la „elemente netăgăduit sincere”. – „Or, discuția trebuia pornită pe temeiuri obiective”, conchide sec Sebastian[3], care, corectându-l pe Camil Petrescu, de părere că „generația despre care e vorba n-a produs nimic”, dă o notă bună „tinerilor acestui ceas” prin faptul că dovedesc „o depărtare netă de diletantism sceptic, o groază de comod și provizoriu, un dor sever de muncă”. Calificări emise, toate, prin contrast cu generația anterioară: „Ceasul acesta însă întemeiază o etică, adică întâiul și cel mai de seamă element al unei culturi. În marginile acestui spirit încap deopotrivă atâtea trăsături personale câte pot încăpea între misticismul domnului Mircea Eliade și dorul nostru de luciditate. Coherența noastră […] ni se pare certă”[4].

Un punct de referință al dezbaterii în jurul Tinerei Generații apare în octombrie 1928: primul număr din revista *Tiparnița literară* propune o anchetă despre „Noua spiritualitate” la care sunt chemați să răspundă Nicolae Iorga, Octavian Goga, Lucian Blaga, Nichifor Crainic, Radu Dragnea, Sandu Tudor, Ionel Jianu, Mircea Vulcănescu, Mircea Eliade, Mihail Polihroniade, plus, în numărul următor, Vasile Băncilă (toți favorabili), C. Rădulescu Motru (istoricizând chestiunea), E. Lovinescu, Șerban Cioculescu (critici) – și Mihail Sebastian, care se declară, pe un ton rezervat, de partea raționalistei *Kalende* a lui Cioculescu și Streinu: „[…] între *Duh și Slovă* și *Calende* […] înclin spre locurile celei din urmă”. Iar în 1929, când G. Călinescu lansează pamfletul „Invazia adolescenților”, copios fluierat de galerie, Sebastian se grăbește să aplaude la „revista presei” „delicios[ul] articol”: „Mustrarea trebuie primită de cei cărora li se adresează, cu atât mai mult cu cât autorul articolului se plasează ideologic alături de «generație» și cu cât scrisul său nu poate fi învinuit de niciun belferism”[5]. În cadrul aceluiași grupaj de „revista presei” Sebastian se declară exasperat de apariția „încă unei generații” printr-o foaie obscură: „«Radical» se cheamă o foiță care grupează încă o generație. Nu zău, lucrul devine de un ridicul unic”[6].

1. Mihail Sebastian, „Între bătrâni și tineri”, în *Cuvântul*, 5 iunie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, ediție, tabel cronologic și studiu introductiv Cornelia Ștefănescu, Editura Minerva, București, 1994, pp. 174-175.
2. Camil Petrescu, „Generația de azi”, în *Universul literar*, nr. 25, 17 iunie 1928.
3. Mihail Sebastian, „Considerații preliminare la o discuție”, *Cuvântul*, 15 iulie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, p. 200.
4. *Ibidem*, p. 203.
5. Mihail Sebastian, „Revista revistelor”, *Cuvântul*, 19 ianuarie 1929.
6. *Ibidem*.

Sfârșitul lui 1928 – începutul lui 1929 reprezintă momentul în care Sebastian devine pentru întâia dată un „caz”, intrând sistematic în vizorul unui grup condus de Petru Comarnescu, angajat cu pagina de cultură a unui ziar nou înființat și, *Ultima oră*. Comarnescu declanșează ostilitățile[1] luându-i apărarea lui Mihail Ralea, atacat de Sebastian în *Cuvântul*: atacatorul, demascat ca „tânăr student în primii ani de drept și lector asiduu de cărți franceze”, e acuzat de „lipsă de simț critic”, iar textul său e descris ca o schiță „ireală, superficială și plină de patimă”. Sebastian, spune Comarnescu, nu-l înțelege pe Ralea pentru că îl găsește neconform cu generația din care tânărul face parte – romantică, autenticistă, în căutarea experienței, a „absolutului sau măcar a aventurii”. În contrapondere, pedagogic, este pozitivat un eseu al lui Călinescu din *Gândirea* despre moldoveni – „o încercare serioasă, academică și, pe cât posibil, obiectivă”: „d. Călinescu judecă desbărat de orice prejudecăți, contrar celuilalt scriitor, detractorul tânăr, plin de superficialitatea și viziunea de struț”. În răspuns[2], Sebastian revelează că Petru Comarnescu (care i-ar fi elogiat oral articolul despre Ralea înainte să-l combată…) se bucură de statutul de colaborator la *Viața românească* – ca atare, perfidul și docil-interesatul Comarnescu ar fi făcut mai bine să semneze cu pseudonim „o astfel de mizerie”; dar, dincolo de partea *ad hominem* care-i monopolizează replica, Sebastian are timp și pentru o poziție principială, atunci când amintește – făcându-se vocea generației – că „poziția sufletească a d-lui Ralea […] e tranșant opusă tinereții noastre a tuturora”. Introducerea temei pseudonimelor nu a fost de bun augur; Comarnescu contraatacă prompt, chinuindu-se să-și copleșească stilistic adversarul:

> „Pseudonimul Mihail Sebastian și-a închiriat ca gazdă a arivismului său impertinent o umilință care nu-l prinde, iar visurilor un ventilator, drept aeroplan. De la numele său și până la propaganda «experienților sufletești» totul este închiriat”[3].

Discuția cu pseudonimul nu cade întâmplător; povestea avea se pare și alte pricini – Comarnescu se certase cu Baltazar și plecase de la *Tiparnița literară*, deplângând barca părăsită că ar fi fost colonizată iudaic[4]… Așa că, după încă un „Ultim răspuns”[5] al lui Sebastian, care servește o acuzație de rigoare în epocă („După ce m-a denunțat a fi student, descoperă că semnez cu pseudonim. Acestor moravuri de agent secret li s-ar cuveni o justă retribuție. Nici mai mare, nici mai mică, nici de altă natură decât a veritabililor săi confrați, trecuți onest și cu

1. Petru Comarnescu, „Detractorul d-lui Mihail Ralea”, în *Ultima oră*, 29 decembrie 1928.
2. Mihail Sebastian, „Mic răspuns la o prostie mare”, în *Cuvântul*, 2 ianuarie 1929.
3. Petru Comarnescu, „Un răspuns”, în *Ultima oră*, 6 ianuarie 1929.
4. Petru Comarnescu, „Rânduri pentru Vasile Băncilă”, în *Ultima oră*, 8 ianuarie 1929.
5. Mihail Sebastian, „Ultim răspuns”, în *Cuvântul*, 11 ianuarie 1929.

modestie în statele de plată ale Siguranței"), și după ce primește o mână de ajutor de la Ion Jianu, care, tot în *Ultima oră*, face lui Sebastian un portret de parvenit[1], Comarnescu revine la pseudonimul preopinentului, legându-l tot de parvenitism, dar și de aluzii etnice:

> „De ce nu iscălește cu propriu-i nume d. Sebastian, care nu vrea să ajungă nimic în această țară, plină de parveniți, față de care întreaga literatură este nemiloasă și în același timp de țărani tradiționaliști, care disprețuiesc pe cei plecați la oraș să devie slugi? N-aș vrea să se creadă că d. Sebastian Mihail sau Mihail Sebastian este țăran de-un fel sau altul. Ferit-a Sfântul"[2].

După care cearta se stinge; cei implicați vor deveni prieteni buni.

Stingherеala lui Sebastian față de formele gregare de acțiune culturală e însă o trăsătură de caracter și nu de ideologie. De la Paris, în 1930, își declară către Camil Petrescu dezinteresul pentru ceea ce excede egotismul de scriitor; literatura îi e suficientă: „Eu nu vreau să fiu un «luptător social», ci numai un om care gândește – și poate un scriitor"[3]. În 1932, anunțând apariția grupării „Forum" (un stadiu pre-Criterion, care precedă strâns numele sub care Tânăra Generație își va atinge vârful de glorie), Sebastian nu-și poate reprima sarcasmul față de ofensiva agresiv-colectivă din 1927: „«Generația tânără» se afirma ca o echipă de rugby spiritual"[4]. Anunțând, în fine, înființarea grupării „Criterion", Sebastian se leagă din nou de tematizarea Tinerei Generații:

> „Toate reuniunile de tineri, intelectuali, artiști și scriitori din ultimii ani au fost inofensiv bătăioase și comod «ideologice». Discuția «generației tinere», care trag nădejde că nu va mai fi reluată, căci prea era naivă și stearpă, se limita la câteva formule fără substanță, care deveniseră într-un timp un soi de parole conspiratorii. «Mistic» și «raționalist» erau două insulte reciproce, pe care combatanții și le aruncau peste bară, de la o tabără la alta"[1].

Dezbaterea în jurul Tinerei Generații reîncepe în 1932, într-un moment care coincide cu punctul de vârf al crizei produse în România de marea depresiune mondială. Când *Vremea* alimentează, la sfârșitul anului, discuția, printr-un amplu dosar publicat în numărul special de Crăciun, Sebastian se arată excedat și, reamintind eticheta de „*Schwärmerei*" aplicată cu cinci ani în urmă de Nae Ionescu, estimează:

> „continuăm a merita această mustrare. Cărțile pe care le-am scris, problemele care ne-au preocupat, conferințele pe care le-am rostit, au fost uneori interesante, de multe ori personale și sincer căutătoare de soluții, dar nu văd încă harta precisă pe care o desemnează în cultura românească"[2].

Sebastian preferă prudența, mulțumindu-se să remarce că nu a venit încă „timpul încheierii de socoteli. Cu atât mai puțin timpul acordării de medalii":

> „Până acum nu am făcut decât să colportăm, să refuzăm, să acceptăm idei și probleme, care ne fuseseră trecute de cei care ne-au precedat imediat în cultură, destul de tineri ca să ne fie prieteni, destul de vârstnici încă pentru a ne fi profesori".

Aici, Sebastian polemizează direct cu Mihail Polihroniade, care tocmai declamase, în *Azi*, că Tânăra Generație „este stăpâna vieții culturale românești"[3], afirmație pe care Sebastian o găsește nerealistă ca descriere a unui grup aflat încă în stadiul virtualităților[4]; „Dacă ar fi existat un birou oficial al «tinerei generații» mi-aș fi adresat de îndată acolo

1. Ion Jianu, „Parvenitism intelectual" (rubrica „Figuri actuale"), în *Ultima oră*, 13 ianuarie 1929: „Parvenitul e în genere un om lipsit de pudoare, care își afișează obiectele posedate, își exagerează importanța – deoarece nu are simțul măsurii – profită de o situație oarecare obținută grație unui destin generos și se laudă atribuindu-și o intimitate cu mai marii zilei, din a căror strălucire crede că va profita și el.[…] E un om ce a fost ridicat de împrejurări din cadrul său natural și transpus într-un altul superior. Pentru a nu i se remarca neajunsurile sfidează, face zgomot și vrea să pară natural. […] Va fi exclusiv de egocentric. Își va înălța singur un piedestal și va avea pretenția de a reduce totul la sine. […] Nu poate fi original și trăiește numai prin imitație. Culege o idee, prinde o atitudine și și le însușește, degradându-le.[…] Aceia care citesc cărți franțuzești pot foarte ușor deveni critici, comentând pe autorii moderni după indicațiile găsite în anumite reviste străine. […] Există un gen de literați care se descriu de obicei singuri în operele lor. Și ultima modă cere ca autorii să fie și actori. Ce ar fi dacă ai scrie d-ta, domnule Mihail Sebastian, comedia parvenitului intelectual?".
2. P. C., „Nu polemizăm", în *Ultima oră*, 15 ianuarie 1929.
3. Scrisoare din 30 aprilie 1930, în *Opere*, 2011, vol. II, p. 683.
4. Mihail Sebastian „«Forum»", în *Cuvântul*, sâmbătă 5 martie 1932.

1. Mihail Sebastian, „«Idoli» și prezentări" , în *România literară*, nr. 35, 15 octombrie 1932.
2. Mihail Sebastian, „O generație încă tânără", în *Cuvântul*, 6 ianuarie 1933.
3. Mihail Polihroniade, „Generația tânără și ritmul mondial", *Azi*, anul II, nr. 1, 1933. Polihroniade face aici o trecere în revistă a generației și îi identifică rolul – acela de a duce la capăt acțiunea altfel detestaților pașoptiști: „a ne integra definitiv culturalicește în ritmul mondial". Surprinzător pentru Polihroniade, care trecuse deja de partea legionarilor, acesta recunoaște rolul „necesar și binefăcător" al evreilor (afirmați „cu vigoare după război – mai ales în jurul *Sburătorului*") în acest proces: „Scriitorii evrei au actualizat la noi – valabil – tendințele moderniste și tot ei au dat literaturii românești o varietate și o mobilitate pe care n-o avea".
4. Sebastian recunoaște o singură diferență care desparte Tânăra Generație din momentul 1927 de cea din momentul 1933: „S-ar putea doar spune că în timp ce în 1927 cadrul predilect de discuție era spiritualitatea, astăzi în 1933 este politica socială. Dar sunt în joc exact aceleași forțe, aceleași inconsistențe intelectuale, aceleași exerciții diletante. Ceea ce la urma urmelor obosește" (Mihail Sebastian, *ibidem*).

demisia mea din tinerețe și din generație”[1], plusează el. Ca atare, profilactic față de accese de grandomanie generaționistă precum cea de mai sus, Sebastian cere o perioadă de liniște:

> „De la 1928 până azi, «generația» uitase de ea și lucra liniștită fără manifeste și proclamații. Redeschiderea vechii zarve, după cinci ani, mi se pare cu totul nejustificată. Vreți să luăm o nouă vacanță de cinci ani? Cel puțin de cinci ani”[2].

„Concediul” propus de Sebastian nu va rămâne fără ecou – „Îl acceptăm toți”, răspunde imediat Octav Șuluțiu[3]. La problemele generației, Sebastian vine, s-ar putea spune, cu o soluție caracteristică – *jocul de-a vacanța*...

Cazul Zarifopol

Un articol emblematic pentru poziționarea lui Sebastian în raport cu generația – și de altfel unul dintre cele mai bune texte de critică pe care le-a scris – e acela din 1934 despre Paul Zarifopol[4], *bête noire*, în calitate de raționalist, sceptic și relativist, a tinerilor care aspirau către forme mai dogmatice și mai gregare de poziționare culturală. Intră aici și considerentul unei replieri tactice, dat fiind că Zarifopol fusese redactor-șef, timp de cinci numere, între ianuarie-mai, al proaspăt apărutei *Revista Fundațiilor Regale* (Eliade își va schimba și el rapid opiniile, în trecut violente, asupra recent dispărutului Zarifopol). Raportându-l la „Tânăra generație” – „termen vag și în parte compromis” – manifestată „după 1925”, Sebastian amintește că Paul Zarifopol, socotit „om vechi”, „era pentru orice tânăr un străin”; și încearcă o schiță de *mea culpa*: „Noi înșine, care nu ne-am jucat niciodată «de-a viața interioară» – știind cât este de ieftin acest joc public – ne apropiam de scrisul lui Zarifopol cu un sentiment împărțit de adeziune și reticență. [...] reticență față de scepticismul lui total, față de scientismul său exclusiv, față de înțelegerea lui pozitivistă, cochetând ușor cu cinismul și paradoxul”. Sunt calități ce vin din secolul al XIX-lea, dintr-o epistemă depășită și chiar odioasă, de care fie și un excentric relativ – în raport cu dogmatismul generației sale – precum Sebastian simte nevoia să ia distanță; faptul că Zarifopol „credea în inteligență și în nimic altceva” i se pare insuficient, întrucât cel evocat făcea din inteligență un fetiș și un reducționism – prin care suprima „metafizica”, lichida „misterul”, refuza orice „pasiune”, dintr-o „prudență [...] excesivă [...] primejdioasă”. Incriminând reducționismul materialist al lui Zarifopol, Sebastian se situează de

1. Mihail Sebastian, „Actualități”, în *Cuvântul*, 15 ianuarie 1933.
2. *Ibidem*.
3. Octav Șuluțiu, „Iar generația nouă”, în *România literară*, nr. 49, 21 ianuarie 1933.
4. Mihail Sebastian, „Paul Zarifopol și «tinerele generații»”, în *Revista Fundațiilor Regale*, 1 noiembrie 1934, pp. 411-419.

partea noului spiritualism condus de Eliade, luând de acolo modelul caricatural al adversarului – pozitivismul:

> „Să degradezi iubirea de la pasiune la convenție, s-o explici prin cine știe ce circumstanțe economice, s-o reduci la un simplu raport sexual mistificat – iată o glumă care o fi izbutită, dar care sărăcește existența, îl micșorează pe om, meschinizează existența”.

Existența, adică „viața”: Sebastian se află, cu toată generația lui, sub acțiunea unificatoare a teoriei bergsonian-diltheyene, constând în repulsia față de scheme și fascinația pentru „viață” și trăire nemediată prin categoriile simplificatoare ale raționalismului clasic. Or, Zarifopol „își organizase un peisaj intelectual coerent, ierarhizat, limpede și simplu, care nouă ni se pare însă în același timp abstract și rece”: un cartezian, „specie de care”, amintește Sebastian, „nu ne desolidarizăm pentru întâia dată”. Este interesant în ce măsură coincid respingerile formale ale tinerei generații, acuzată de „inflație” și respinsă ca „gloată”, cu îmbrățișarea presupozițiilor ei teoretice. De fapt, lui Sebastian îi e străin doar fenomenul colectivist ca atare, nu și filozofia care descrie istoric acel moment colectivist – filozofia timpului său, filozofia „sa”.

4. „Considerații asupra romanului modern”. *Orașul cu salcâmi*

Totuși, în pofida individualismului său, Mihail Sebastian se exersase într-un fel de manifest încă de la începuturile-i publicistice: „Considerații asupra romanului modern”, foileton în opt episoade publicat în *Cuvântul* între octombrie 1927 și martie 1928 și care, în biografia autorului, are valoarea unui volum, cu ambiții teoretice invers proporționale cu vârsta crudă a autorului, vizibilă în lipsa de cristalizare a ideilor și în dialectica lor confuză.

Sebastian, pescuitor în limbajul epocii, pornește de la Julien Benda, autorul cărții anti-bergsoniene *Belphégor. Essai sur l'esthétique de la présente société française* (1918), pentru a diagnostica disoluția genurilor în modernitate și, în particular, „un declin al romanului ca specie”, prin care se înțelege declinul epicului și al intrigii „cu desfășurare gradată și motivată perfect” în favoarea „romanului liric”. (Discuțiile pe tema crizei literaturii și a romanului erau de altminteri extrem de frecvente, pentru a nu-l aminti aici decât pe Ortega y Gasset, care, în *Gânduri despre roman* din 1925, vorbește despre „decadența genului”, produsă de epuizarea forțelor, a posibilităților combinatorice și a temelor noi[1].) Pentru a explica acest declin, eseistul împrumută de la Benda

1. José Ortega Y Gasset, [*Meditaciones del Quijote e Ideas sobre la novela*], *Meditații despre Don Quijote* și *Gânduri despre roman*, traducere, prefață,

(care totuși îl deplora drept o construcție feminină și/sau iudaică) conceptul de „panlirism”, prin care înțelege, ca și Mircea Eliade în „Itinerariu spiritual” (de care-l apropie și pozitivarea „aventurii”), orizontul „posibilităților neîncercate”, descris de coexistența contradictorie a sexualității, misticismului și inconștientului, care face posibilă schimbarea subiectului (i.e. apariția omului nou):

> „Toate există în ritmul unui absolut lirism. [...] Toate se nasc, trăiesc, se înlănțuie în virtutea unor legi de logică afectivă. [...] Este o grozavă cutremurare și o deșteptare obștească. Ca două strigăte scurte și potrivnice, misticismul și sexualismul ne frământă traiul. Integrală valorificare a posibilităților neîncercate încă, inconștientul este prezent. Vremea pateticului deplin se cheamă PANLIRISM”[1].

Spre deosebire de Eliade, care se arată preocupat de proiectul „noului om”, Sebastian se păstrează într-o prudentă neutralitate, sfârșind prin a expedia problema (non)adeziunii la noua spiritualitate ca irelevantă. În „această revoluție organică a dezordinei” el nu vede neapărat „o *altă* ordine”, respectiv ezită să-i omologheze chiar caracterul revoluționar; în schimb, reduce chestiunea la o „chestie de temperament”:

> „După cum cineva se va găsi sau nu în inima acestui trai, îl va recunoaște drept normal sau sănătos. Problema pusă astfel capătă nepreciziuni metafizice și își pierde, în marginea considerațiilor noastre cu obiect așa de lămurit, interesul”[2].

Păstrează însă ca date obiective faptul că „romanul liric” e chiar „romanul modern”, caracterizat prin „disponibilitatea psihologică, actul gratuit, discontinuitatea personalității”, iar lirismul ar fi forma unui nou spiritualism marcat de experiența războiului, opus „stupidului secol” al XIX-lea (expresia e a lui Léon Daudet[3], de la *Action française*) și descoperind „o a doua realitate – cea a spiritului –, pe lângă care cea a contingentului nu izbutește să fie decât o săracă transpunere”[4]. Care sunt mutațiile concrete suferite de vechiul roman care „lichidează”? Afectată ar fi, în primul rând, povestea concepută cartezian, ca evoluție logică a unei intrigi și a unor personaje; ea, declară Sebastian, „nu se împacă nici cu respirația cetitorului de astăzi și nici cu cerințele esteticii sale”. Totul devine conform poeticii bergsoniene, blamate de Benda,

note și tabel cronologic de Andrei Ionescu, Editura Univers, București, 1973.

1. Mihail Sebastian, „Considerații asupra romanului modern. II: Panlirism”, în *Cuvântul*, 14 octombrie 1927, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, pp. 23-24.
2. *Ibidem*, pp. 22-23.
3. Léon Daudet, *Le stupide XIX^e siècle*. Exposé des insanités meurtrières qui se sont abattues sur la France depuis 130 ans 1789-1919, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1922.
4. Mihail Sebastian, „Considerații asupra romanului modern. II: Panlirism”, în *Cuvântul*, 14 octombrie 1927, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, p. 23.

pentru care „arta trebuie să fie o pură stare afectivă, o înțelegere imediată a lucrurilor, fără orice deformare intelectualistă, în particularitatea lor, în unicitatea lor”. Falimentară ar fi, deci – clișeu universal în epocă –, vechea raționalitate pozitivistă a secolului al XIX-lea, marcată de cezura între subiect și obiect și care impune romanului o teleologie dictată de ideea de echilibru; în noua ordine, conceptul filozofic de surprindere a realității se transformă într-unul care desființează raportul subiect-obiect, în numele unei relocări a obiectului în subiect. Deși romanul „s-a perimat ca specie epică”, Sebastian se oprește asupra unui element epic adaptat esteticii panlirice, și anume aventura care, nelimitată de „legile posibilului”, de „hotarele strâmte ale gradației” și de „nevoile verosimilității”, „nu cunoaște logica situațiilor și sărăcia intrigilor. [...] Sare dezordonat și viu în ritmul imaginației, în artă singura creatoare. Siluiește această stupidă și școlărească prejudecată a verosimilului, făurind adevăruri noi și neuzate. [...] O aventură este aproape un poem. E o metaforă. [...] Exprimă ca și arta modernă o suprarealitate smulsă dincolo de insuficiența simțurilor”[1]. Aventura ar fi deci elementul impredictibil și i-rațional care prezervă imaginația, eliberând-o de construcție și teleologie, scurtcircuitând drumul către experiența primă și autentică a realității. Aventura, în acest sens, înseamnă mai curând experiențialism și îndrăzneală existențială în înfruntarea realului la nivelul discursului literar decât aventură în stilul romanelor cu pirați ale lui Stevenson. Este totuși relativ dificil de imaginat ce înțelege concret Sebastian prin aventură: cum ar arăta un roman ideal care să-i respecte dorințele? Explicațiile suplimentare privind genul în vogă al biografiilor, al „biografiilor-roman”, reprezentat de un André Maurois, care ar recupera, potrivit lui Sebastian, viața nudă și „adevărată” din molozul de clișee, nu fac decât să reia, găsind o specie proximă de corporalizare, dezirațiunile anterioare, atât de bergsoniene: „viața este mai nebună, mai adevărată și mai proaspătă [decât obiectele de artă supuse verosimilului]. Nu cunoaște finalități și deznodăminte. E gratuită”[2]. Ceea ce neglijează Sebastian să integreze în raționament e faptul că, deși viața ca atare va fi fiind neteleologică și „gratuită”, discursul biografiilor romanțate, oricât de „neliterar”, de autentic ar fi, tot păstrează aproape integral clișeele de asimilare teleologică a „vieții”. Singura concluzie pe care o trage Sebastian e că, deși biografiile refac legătura (*via* aventură) cu vechiul epic, ele nu sunt o opreliște în fața noului roman care a depășit epicul. Aventura ar fi, deci, doar un detaliu care, deși comun, nu anulează diferența dintre vechiul și noul roman.

În căutare de specificații suplimentare, tânărul eseist trece, în continuare, la definirea „romanului pur” – concept gidian, urmărit de Sebastian cu ochii la *Les Faux-Monnayeurs* – în funcție de elementul „poveste”. „Povestea” se află într-o parțială relație de sinonimie cu amintita „aventură”. Pe de o parte, conceptele sunt sinonime ca funcție, întrucât, ca

1. Mihail Sebastian, „IV. Între aventură, biografie și roman”, în *Cuvântul*, 25 octombrie 1927, reprodus în *ibidem*, pp. 30-31.
2. *Ibidem.*, p. 32.

și „aventura”, povestea exclude „poezia și «teza», morala, filozofia și retoricul”. Dacă *aventura* era însă un experiențialism, o atitudine exploratoare față de realitate, *povestea* este însuși momentul zero al realității, acela care trebuie expus în roman cu minimă contribuție didactică din partea autorului. Romanul pur este „romanul povestei pure”, „întâmplarea fără finalități, fără învățăminte, fără poezii, fără orice altă semnificație decât aceea a unor simple raporturi anecdotice”[1]. Dar odată ce (re)construiește conceptul de roman pur, Sebastian se grăbește să-l și deconstruiască pe baza disfuncției dintre pretențiile conceptului și realitate. Este o necesitate tactică, întrucât Sebastian sesizează incoerența dintre impuritatea romanului liric pe care tocmai o proclamase și puritatea de gen afirmată de romanul gidian. Ca atare, el interpretează actul gratuit al lui Gide ca act ratat: „*Noi considerăm actul gratuit drept un ACTE MANQUÉ și probabil că dacă l-am trata psihanalitic, lacătele misterelor sale ar ceda”*, așadar ca act impur, întrucât este oglinda unei conștiințe… inconștiente, alta decât aceea conștient-nemotivată, gratuită și pură pe care și-o reclama. Dar, în loc să descopere aici o mascare a vechii teleologii a intrigii, Sebastian preferă să vadă exprimarea „patetismului unui dinamism interior”, adică a *Weltanschauung*-ului ce face posibil panlirismul. Actul ratat îi permite, simultan, să combată puritatea de gen a „romanului pur” și să-l reintroducă, încă și mai întărit, în categoria panlirismului: o șiretenie strategică care se pierde în mersul încâlcit al argumentelor sau în lipsa de claritate a conceptelor. Astfel, nu este deloc clar de ce „aventura” s-ar sustrage suspiciunii de „acte manqué”, abandonându-și astfel presupoziția de autenticitate (deși probabil că Sebastian ar da, și aici, un răspuns similar cazului romanului pur).

Odată cu „demonstrația” din cazul Gide, devine clar că teza lui Sebastian este de a-și conserva, cu aparență demonstrativă, premisa de la care a plecat, respectiv declinul genurilor în general, declinul romanului în particular și panlirismul ca unică paradigmă de actualitate. Cazurile Proust și Unamuno, cercetate în continuarea foiletonului lui Sebastian, nu fac decât să confirme acest lucru. Sebastian integrează esteticii panlirismului și *În căutarea timpului pierdut* de Marcel Proust, căruia, pentru conformitate, i se neagă intenționalitatea construcției, adică teleologia, „intriga”[2] („*À la recherche…* este scrisă doar după legile digresive

1. „V. Romanul pur”, în *Cuvântul*, reprodus în *ibidem*, p. 34.
2. Ideea, prezentă în exegeza proustiană încă de la primele cronici – în speță de la aceea a lui Paul Souday – nu este nouă nici măcar pentru spațiul românesc, fiind formulată cu șase ani înainte de B. Fundoianu, în eseul „Arta lui Proust”, unde deplora faptul că „memoria lui Proust n-a cunoscut niciodată funcțiunea elementară de a tria noțiunile” (*Imagini și cărți din Franța,* [Editura Socec & Co., București, 1921], Institutul Cultural Român, București, 2006, p. 81). De asemenea, de către Cora Irineu, în articolul „Marcel Proust și romanul subconștientului”, publicat în *Ideea europeană*, nr. 118, 6-13 mai 1923, reprodus în *Scrisori bănățene*, ediție îngrijită, text ales, tabel cronologic, notă asupra ediție, date bibliografice, iconografie de Petre Pascu, Editura Facla, Timișoara, 1975, pp. 130-133: „Romanele lui Proust nu sunt o conturare de indivizi și acțiune prin fizionomie și pasiuni

ale memoriei și crește doar din frământările obscure ale visului. […] e cu neputință să se distingă respectarea vreunei legi de înlănțuire și gradare epică”[1]), și „novela” lui Unamuno, redusă la datele lui Gide și supusă acelorași concluzii: „Novela elimină acțiunea dar valorifică actul, acest alfabet exterior al marilor evenimente dinlăuntru. Și este semnificativ că acestui act novelesc îi putem spune, fără a-i știrbi absolut nimic din înțelesul său, deopotrivă act pur, sau, dacă vreți, act gratuit. Lucru care apropie estetica nouă de aceea a lui Gide”[2].

„Considerațiile asupra romanului modern” vor avea și nu vor avea consecințe în scrierile lui Mihail Sebastian. Nu vor avea în măsura în care Sebastian va renunța la reluarea și amplificarea lor într-un volum[3] și în care se va revizui – de pildă în privința lui Proust. Vor avea în măsura în care inaugurează un concept neoriginal, dar central în „sistemul” lui Sebastian: acela de aventură.

Alte consecințe se reflectă în formula romanului *Orașului cu salcâmi*, publicat în 1935, dar scris între 20 ianuarie 1929-17 ianuarie 1931. Nu este vorba de lirismul care înecă această scriere imatură, cea mai slabă a lui Mihail Sebastian, întrucât „poezia” metamorfozării provincialei Adriana din adolescentă într-o domnișoară are mai mult de a face cu lirismul debutonat din scrierile de început ale Hortensiei Papadat-Bengescu decât cu lirismul teoretizat de autor în foiletonul lui; ci de prezența unor personaje secundare precum Buță, „transfug din *L'Immoraliste* și *Les Faux-monnayeurs*” (Lucian Boz), precum și de lipsa unor articulații cauzale în romanul formării Adrianei. Imotivarea acțiunilor amoroase ale eroinei este de altfel o trăsătură care, sub influența lui Gide, se impune ca tendință relevabilă în romanul interbelic românesc, inclusiv sau mai ales în acela scris de femei.

Anterior romanului propriu-zis apăruse *Jurnalul de roman* pe care Sebastian l-a început și publicat din 1929 – gest de mondenitate literară, prin care se conformează modei lansate de Gide prin *Falsificatorii de bani* sau de Unamuno în *Cum se face un roman*. Începutul jurnalului motivează abordarea romanului/ literaturii printr-o insuficiență de „profunzime” și de „adevăr” a eseului practicat până atunci și perceput deodată în „sărăcia [lui] de expresie”:

și nu se supun nici unui plan de compoziție. Te-ntrebi în fața acestui material de cercetări și documente sufletești, bogat până la abuz – deși neegal în greutate – dacă nu ai de-a face mai curând cu memoriul unuia din cele mai de seamă capete ale timpului?”. Ideea va fi întâlnită și mai târziu, de pildă la Eugen Relgis, pentru care „Proust a adunat materialele unele peste altele, într-un vălmășag pitoresc – dar neorganizat” („Iudaismul lui Proust”, *Eseuri despre iudaism* (1936), în *Eseuri despre iudaism. Mărturii de ieri și de azi*, ediție îngrijită de Camelia Crăciun și Leon Volovici, prefață Leon Volovici, Editura Hasefer, București, 2011, pp. 148-149).

1. Mihail Sebastian, „VI. Marcel Proust”, în *Cuvântul*, 30 noiembrie 1927, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, p. 50.
2. Mihail Sebastian, „VIII. Unamuno”, în *Cuvântul*, 8 martie 1928, *ibidem*, p. 119.
3. Anunțată în mai multe rânduri; v. Mihail Sebastian, „Proust simbolist?”, *Cuvântul*, 22 aprilie 1928, reprodus în *ibidem*, p. 156-157: „însemnările acestea vor avea să se lege între ele pentru o eventuală publicare”.

„nevoia de a gândi în fapte și de a realiza o idee în mișcări s-a impus netedă. Simt că există o întreagă lume abstractă, ce nu se lasă cuprinsă decât de logica anecdotei și nu trăiește decât prin ea. Nu gândesc atunci, decât în măsura în care povestesc”[1].

Familiarizarea cu această nouă logică a anecdotei începe de la poetica proustiană, pe care Sebastian o discutase nu o dată ca evoluție dinspre vag către informația certă:

„Trăiești un timp într-o ambianță de probabilități și incertitudini, până când simți că a sosit ceasul convertirii lor în fapte și zile”[2].

Doar că de data aceasta accentul se deplasează de la poetica romanului la scrierea lui: dacă Proust încorpora în roman drumul personajului de la vag la precis, Sebastian mută această operațiune la stadiul pre-romanului, al conceperii lui. Ceea ce pare să îl intereseze deocamdată este tocmai romanul ca travaliu, romanul ca experiență existențială trăită prin scrierea lui:

„Toate astea vor avea sau nu valoarea lor de artă – nu știu și nu mă interesează. O vor avea însă pe aceea de experiență. Îmi iubesc munca mai mult pentru sensurile ei decât pentru realizări”[3].

Romanul urmărește dezvoltarea erotică a Adrianei Dunea de la semnele ce preced „primul sânge” până la căsătoria cu vărul ei, Paul Mlădoianu. Acest punct final nici nu intră în direct în expunerea romanului, fiind mai mult o teză gidiană în sensul imotivării (al „actului gratuit”); până la el, Adriana investighează treptele erotismului (de la petrecerea timpului împreună, trecând prin săruturi și alte intimități pentru a sfârși în sexualizare propriu-zisă) împreună cu Gelu, trecând și printr-un episod romantic-platonic cu compozitorul mitoman Cello Viorin. Obiectul romanului nu e sexualitatea ca act, ci sexualitatea ca mister preliminar actului. În momentul în care preliminariile iau sfârșit, împreună cu misterul, Adriana îl părăsește pe Gelu pentru a deveni nevastă și a reitera, probabil, caracterul casnic-desexualizat al mamei sale, doamna Dunea.

Criticii au vorbit toți de „poezia” romanului. Această poezie apare cel mai stânjenitor în primele capitole, unde apariția menstruației este sugerată, într-un stil poetizant, de metafore nefericite – precum aceea, centrală, „au înflorit salcâmii”. Efectul acestor pagini era însă altul în epocă – mult mai „îndrăzneț”. Într-o parte a treia a *jurnalului de roman*, Sebastian notează cum o „cărțulie de inițiere sexuală *La vie de jeune fille*”, răsfoită într-o librărie, „cuprinde toată boala Adrianei și îi descrie atât de amănunțit simptomele, încât dacă mai târziu cineva ar citi

1. „Jurnal de roman”, I, în *Cuvântul*, 3 ianuarie 1929, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, p. 495.
2. *Ibidem*, p. 497.
3. *Ibidem*.

romanul meu – presupunând că am să-l termin și am să-l public – și ar cunoaște cărțulia doctorului, ar putea avea tâmpenia de a mă socoti «naturalist» dacă nu plagiator”. Tot aici Sebastian amintește impresiile pozitive primite din partea unor doamne, care îi confirmă intuiția în privința corelatului psiho-somatic al menstruației. E greu de crezut că „poezia” lui Sebastian ar avea un corespondent în fiziologia reală a femeii; mai curând, caracterul tabu al temei se preta la o astfel de tratare simbolistă (ce putea fi, iată, găsită chiar și în broșurile „științifice”), după cum o aceeași reacție de reprimare le determina pe femei să se „recunoască” într-o descriere vagă, care stiliza subiectul. Suplimentar acestor date, Sebastian șarjează în tratarea temei, prin felul ironic în care o raportează la universul livresc al eroinei lui, format din melodramatice romane de consum ale epocii: „Adriana căută în registrul modest al cunoștințelor ei literare o imagine și o găsi: o infantă care se stinge de tuberculoză și singurătate, purtându-și rochia de paradă în sala tronului, pustie”. E un pasaj caracteristic de „cuvânt al autorului”, cum numește Cioculescu intervențiile lui Sebastian produse în stil indirect liber. Deși jurnalul romanului insistă cabotin asupra autonomiei pe care și-o dobândesc personajele față de el, adevărul e că Sebastian nu le lasă prea multă libertate, dublându-le, de cele mai multe ori *over the top*, fie ironic, fie patetic. Intimitatea personajelor din *Orașul cu salcâmi* e invadată de un autor care supra-interpretează. Semn de imaturitate? Da, dar Sebastian nu va scăpa niciodată de inspirația patetic-intensă care intervine în forță când e mai mică nevoie de ea. Efectul e că, deși intervențiile autorului asigură romanului observații de finețe și spirit, personajele se aleg cu un deficit de personalitate. De fapt, personajele principale (Adriana, Gelu, Paul) sunt pioni acționați după cerințele unei narațiuni cu teză, concepută după strategia unei inițieri cu probleme în sexualitate. Mai bine individualizate și mai vii sunt personajele secundare, tocmai pentru că personalitatea lor este unilaterală, nepierzându-se în detalii: gidianul Buță, Cello Viorin (reținut mai mult prin faptul că e un clișeu impresionist), *Sœur* Denise (individualizată prin lesbianismul ei tot gidian).

5. O perspectivă vegetală asupra generației: *Fragmente dintr-un carnet găsit*. Bergsonismul

Raportul lui Sebastian cu Tânăra Generație nu rămâne doar în presă, ci trece și în cărți, începând cu prima dintre ele. *De facto*, *Fragmente dintr-un carnet găsit*, publicată în mai 1932, este doar o broșură. Odată cu această „plachetă de proză” (cum numea fără mare considerație Pompiliu Constantinescu cele 10-15 pagini dactilo transformate în volum prin inginerie editorială), teoriile lui Sebastian din 1927-1928, din „Considerații asupra romanului modern”, erau deja depășite. Scris la sfârșitul lui 1930 – începutul (ianuarie-februarie) lui 1931, la Paris, în

același timp în care lucra la *Orașul cu salcâmi* și la *Femei*, *Fragmente...* a fost publicat (parțial) în foileton în *Cuvântul* pe 7 februarie, 12 februarie, 18 februarie 1931, însoțite de o „Notă traducătorului" care n-a mai fost reluată în volum. Pare un text fără anvergură, în mare măsură insuficient ca mostră de discurs; Sebastian nu are spațiu să-și construiască „personajul" și, ca atare, nu are cum nici să-și construiască atitudinea față de acesta – fie ea „parodistică", după cum opina Octav Șuluțiu[1], fie complexată de Eliade și Cioran, cum credea Lucian Boz[2], fie livrescă, sobră, lucidă, așa cum sugera Emil Gulian[3]. Naratorul-personaj va avea totuși ecouri ulterioare, în măsura în care acceptăm corelația lui Perpessicius[4] (de care însuși Sebastian se va arăta surprins[5]) între naratorul din *Fragmente...* și Ștefan Valeriu, personajul comun nuvelelor din *Femei* (și el un pasiv, un static care se lasă întâmplat în loc să acționeze); nu fără prudență, întrucât caracterul static e comun mai tuturor eroilor masculini ai lui Sebastian. Bazându-se pe *Fragmente...*, Mircea Vulcănescu îl introduce pe Sebastian într-o încercare de clasificare a „tineretului" de la 1930, executată în funcție de problematica experienței. Sebastian intră astfel în categoria celor „lucizi, dar dornici de experiență", care „își suspectează experiența lor, suferind că *nu pot fi naivi* și făcând *dintr-asta* literatură confesională", din care ar mai face parte Emil Cioran, Eugen Ionescu și „jumătate din H.H. Stahl"[6].

Adoptând formula jurnalului, *Fragmente...* îi oferă autorului posibilitatea de a pune între coperte o eseistică de tipul *Solilocviilor* lui Eliade,

1. Acesta vorbea de o „digitație parodistică" (Octav Șuluțiu, „Mihail Sebastian: *Orașul cu salcâmi*", *Familia*, nr. 1, ianuarie 1936).
2. „Victimă regretabilă a d-lor Mircea Eliade și Emil Cioran, Mihail Sebastian s-a simțit dator să-și descopere o problemă tragică, o neliniște și o stâncă prometeiană pe *Culmile disperării*. [...] O permanentă dorință de-a etala o viață interioară interesantă, pe măsura concurenților săi de generație, care nu se rezolvă decât în paradoxuri chinuite sau sentimentalisme (vezi: *Fragmente dintr-un carnet găsit*)": Lucian Boz, „Mihail Sebastian: *Orașul cu salcâmi*", în *Viața românească*, nr. 2-3, februarie-martie 1936.
3. Emil Gulian, „Mihail Sebastian", în *România literară*, nr. 16, 4 iunie 1932: „Are încă în realitate unele amintiri livrești: Rivière, Fournier, Rilke, dar cu câtă sobrietate e scrisă, cu câtă luciditate când simplifică viziunile până la un static pregnant, cu calm, cu siguranță, cu o frază lapidară și directă, atenuată de o ușoară melancolie, care afirmă cu îndârjire și probitate o credință pe care o domină prin înțelegere".
4. Perpessicius, „Mihail Sebastian, *Femei*", în *Cuvântul*, 12 martie 1933: „Nu voi spune, desigur, că între Ștefan Valeriu, eroul din *Femei*, și memorialistul *Fragmentelor...* este o desăvârșită identitate. Dar nu cred să greșesc dacă în constituția sufletească a eroului de astăzi regăsesc, poate, pe cea mai prețioasă dintre componente, acel simț al deșertăciunii, acel bine dozat scepticism, care adia peste *Fragmente...* și peste toate ochiurile de fântâni interioare, o ușoară și poetică brizâ de amărăciune".
5. „O oră cu D. Mihail Sebastian", în *Facla*, 7 august 1933, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, p. 527.
6. Mircea Vulcănescu, „Despre «experiență»", publicat parțial în 1938, reprodus integral în *Opere*, vol. I, p. 43.

carte apărută tot atunci[1]. Dacă Eliade importa *via* Miguel de Unamuno și Ortega y Gasset cultul experienței frenetice, a cărei practicare euristică ar depăși vechiul concept de adevăr (afirmații ale lui Eliade precum „filozofia rămâne [...] o schemă inertă, stearpă și patogenă"[2], „nu există contradicție în experiență"[3], „adevărul e unul dintre cei mai inepți termeni"[4] sau privind „superstiția de a fi sau rămâne raționalist"[5] vin direct din *Vida de Don Quijote* a lui Unamuno – „La vida es la criterio de la verdad y no la concordia logica, que lo es solo de la razon"; după cum distincția dintre viața activă și existența pasivă[6] reia întocmai distincția lui Bergson între elanul vital și materia inertă), Mihail Sebastian face un rol de *contre emploi*, distanțându-se de la primele rânduri de clișeele eliadești:

> „...Cum îi povesteam lui M. D. întâmplarea asta, el observă în treacăt: «– Frumoasă experiență!» Atâta a înțeles din tot ce i-am spus. O experiență. Am oroare de termenul ăsta"[7].

După cum observă același Pompiliu Constantinescu, „[n]imic [...] nu-l leagă de problemele mistice ale tinerei generații". Nimic, în afară de problemele însele – care apar la Sebastian, dar cărora el le dă o cu totul altă rezolvare. Pot fi inventariate, pe rând, teme precum: experiența, ratarea, crizele (în amor, sufletești), inteligența, morala, amoralismul, singurătatea, ireductibilul, Dumnezeu, livrescul, introspecția, moartea, miracolul, inefabilul ș.a..

> § În ce privește vehicularea unui astfel de vocabular merită amintit, chiar dacă mai mult anecdotic, un pseudo-precursor al Tinerei Generații, și anume Const. Beldie, colegul lui Nae Ionescu la revista lui Rădulescu-Motru, *Ideea europeană*. Beldie este mai mult un gazetar fumist decât un gânditor original. Totuși, cărticica lui din 1919, *Glossa Spiritului Cărturăresc. Încercare anti-intelectualistă*, are meritul de a „anticipa" glosarul de cuvinte cheie ale Tinerei Generații. Nu poate fi vorba de o influență directă a lui Beldie asupra Tinerei Generații – cel mult de una intermediată de Nae Ionescu, gata tot timpul să preia idei din aer. Broșura n-a avut probabil nici o circulație și oricum n-are o greutate mai mare decât a autorului, om de lume nefixat intelectual. Ea rămâne o curiozitate, dar o curiozitate semnificativă, care urmărește sub formă aforistică un număr de „idei constructive, în care cititorul va putea deslușî câteva perspective asupra

1. Cele două volume, cărora li s-a adăugat placheta mixtă – poeme și proză poetică – *Pregătiri pentru călătoria din urmă* de Paul Sterian, au apărut la Institutul de arte grafice Bucovina, I.E. Torouțiu, 1932, în Colecția „Carte cu semne".
2. Mircea Eliade, *Solilocvii*, [1932], Editura Humanitas, București, 1993, p. 10.
3. *Ibidem*, p. 12.
4. *Ibidem*, p. 15.
5. *Ibidem*, p. 16.
6. *Ibidem*.
7. *Fragmente dintr-un carnet găsit*, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 7.

formării personalității unui tânăr din vremea noastră de neliniște, în direcția noului spirit anti-intelectualist, precum: Prioritatea Vieții, Învățătura și experiența directă a Vieții, Credința, Sinceritatea, Inițiativa, Afecțiunea, Darurile naturale, Afirmarea personalității, Cultura organică, școala Liberă, Acțiunea și valoarea ei, Voința titanică, Noul spirit anti-intelectualist, etc.". În rest, ideile ca atare sunt banale și fără consistență, inclusiv stilistic. Beldie identifică dușmanul în spiritul cărturăresc moștenit din secolul al XIX-lea (desigur, franțuzesc, ca și sursa teoriilor calchiate aici) și care provoacă acea „criză intelectuală și morală, pe care tinerimea de astăzi o poartă în sânul său ca pe un vierme": „Cărturăria măsluiește sensul Vieții; ea este izvorul tuturor dogmelor convenționalismului contemporan". Recenta conflagrație îi oferă și ea muniție contra intelectului disociat de acțiune, de eroism, de „opera brațului": „Mărășeștii și Oituzul sunt pură operă a brațului, iar nu de intelect". Asocierea dintre Beldie și Tânăra Generație a fost făcută cu o oarecare insistență de Alexandru George, pe urmele lui Șerban Cioculescu. §

Avem de-a face cu două serii de termeni: seria de teme fundamentale-perene (singurătatea, ireductibilul, Dumnezeu, moartea, introspecția, moartea, miracolul) și seria de teme de relație – acele teme care istoricizează raportul cu temele fundamentale generat de generația contemporană lui Sebastian (experiența, ratarea, criza, amoralismul). Decisivi pentru profilul generației sunt termenii din a doua serie. Or, spre deosebire de rezolvarea entropică pe care i-o dă Eliade, rezolvare care tinde către distrugerea revoluționară a echilibrului (în căutarea unui nou subiect/ om), naratorul lui Sebastian din *Fragmente....* recurge invariabil la un grad zero al atitudinii. Principala lui temă este fantasma botanică: se visează „plantă", se dorește „arbore":

> „Eu n-am avut crize sufletești. Am avut numai anotimpuri. Și dacă crizele s-or fi explicând, anotimpurile nu. Eu intram în tragic, așa cum trebuie să intre o plantă în iarnă. [...] Singura mea ispravă [...] a fost să pricep la timp că [...] ființa mea intră în cadrele mari ale zoologiei"[1].

Aici vorbește și influența lui Henry-David Thoreau, pe care Sebastian tocmai îl explora în timp ce redacta *Fragmentele*[2]. Dar, desigur, principala sursă o reprezintă Bergson (care, iată, legitimează două poziții opuse precum acelea ale lui Eliade și Sebastian). În *L'Évolution créatrice* din 1907, francezul dedică mai multe pagini botanicii și zoologiei, distingând trei stadii – vegetativ și animal, cel din urmă bifurcat în linii de evoluție ducând una către „instinct" și alta către „inteligență"[1]: „Torpoarea vegetativă, instinctul și inteligența, iată în fine elementele care se conjugă în impulsul vital, comun plantelor și animalelor"[2]. Dar, deși Bergson vorbește sporadic de regresul regnului animalul în vegetal, cele trei stadii nu compun o linie evolutivă, în care un termen ar reprezenta varianta primitivă a succesorului, ci doar specializări așa-zicând egale ale aceleiași mișcări vitale[3]. Or, în termenii filozofiei bergsoniene, contactul cel mai adânc cu viața îl are nu inteligența, ci instinctul[4]; insectele, în care instinctul cunoaște o remarcabilă dezvoltare, cunosc viața mai îndeaproape, mai „organic", decât omul, singurul care accede la inteligență, dar care, tocmai prin aceasta, procedează din exterior[5] (sau, mai bine zis, dobândește inteligența tocmai pentru a suplini instinctul). În termeni bergsonieni, ceea ce Sebastian refuză este conștiința (definită de Bergson drept diferența dintre acțiune și reprezentarea ei[6]); ceea ce caută este inconștiența. Bergson distinge „conștiința nulă" a mineralelor

1. *Fragmente dintr-un carnet găsit*, *ibidem*, p. 13. De asemenea: „M-am gândit încă o dată la demnitatea copacilor, care se iubesc fără efuziune, într-o îmbrățișare ce consumă tot și nu lasă urme" (*ibidem*, p. 30); „Nu, nu este nimic de făcut împotriva aptitudinilor mele de plantă, singurul lucru cu care mă mândresc eu, care nu mă mândresc cu nimic" (*ibidem* , p. 33); „Era bucuria de a pierde, a pierde simplu, fără să întorci capul, fără să ții minte, fără să te socotești frustrat, a pierde zile și așteptări, așa cum își pierde un arbore, fructele" (*ibidem*, p. 36); „Mi-ar plăcea să mă iau la întrecere cu plantele și animalele, în niciun caz cu bogații și săracii" (*ibidem*, p. 39).
2. Mihail Sebastian, „Henry-David Thoreau", în *Cuvântul*, 26 ianuarie 1931, articol datat „Paris, ianuarie, 1931": „Această dragoste a naturii nu este pentru H.D. Thoreau [...] un panteism debil, ci dimpotrivă o pasiune virilă, o căutare continuă, o prețuire a cunoștinței exacte. Nu există fapt mărunt și vechi în care el să nu descopere un fenomen nou și adânc. Căderea frunzelor toamna, întâii fulgi de zăpadă, cântecul unei păsări, croncănitul corbului, cursul unui râu la cotitură, sunetul ecoului într-o vale, totul îl pasionează, îl uimește, ia pentru el un sens special, o valoare personală. [...] Mi se pare că puțini oameni (și dintre moderni nimeni) au iubit natura cu o dragoste mai simplă și mai exclusivă".
1. Henri Bergson, *Evoluția creatoare*, traducere și studiu introductiv de Vasile Sporici, Institutul European, Iași, 1998, capitolul II: „Direcțiile divergente ale evoluției vieții. Torpoare, inteligență, instinct", p. 133.
2. *Ibidem*.
3. „Eroarea capitală [...] constă în a vedea în viața vegetativă, în viața instinctivă și în cea rațională trei trepte succesive ale aceleiași tendințe ce se dezvoltă, pe când ele sunt trei direcții divergente ale unei activități care s-a scindat progresiv. Diferența dintre ele nu este de intensitate, nici de grad, ci de natură." (*ibidem*, p. 133).
4. „*Inteligența se caracterizează printr-o neînțelegere naturală a vieții.* Instinctul, dimpotrivă, se ia după însăși forma vieții. În timp ce inteligența tratează toate lucrurile mecanic, instinctul procedează organic, ca să spunem așa. Dacă s-ar trezi conștiința care dormitează în el, dacă s-ar interioriza în cunoaștere, în loc să se interiorizeze în acțiune, dacă am ști să-l întrebăm și el ar putea răspunde, ne-ar dezvălui cele mai intime secrete ale vieții" (*ibidem*, pp. 159-160).
5. „inteligența și instinctul sunt îndreptate în două sensuri opuse, prima spre materia neînsufletită, cealaltă spre viață. [...] [Inteligența] se învârte împrejur, luând din afară cât mai multe imagini asupra obiectului pe care îl apropie, în loc să pătrundă în el. Pe când *intuiția*, adică instinctul dezinteresat, conștient de sine, capabil să reflecteze asupra obiectului său și să-l lărgească nedefinit, ne va conduce chiar în interiorul vieții" (*ibidem*, pp. 168-169).
6. *Ibidem*, p. 141.

de „conștiința anulată” din cazurile de somnambulism[1]; nu întâmplător, pentru Sebastian modelul aspirațional îl reprezintă chiar pietrele: „Într-o zi voi cunoaște insensibilitatea pietrelor și lanțurilor din port, cu a căror liniște simt că este în mine ceva înrudit”.[2] Această autoreducție de tip Zen (pe care Eliade, cu tot sejurul său himalayan, nu va ajunge să o experimenteze) se întâlnește în câteva rânduri cu mentalitatea dogmatică naeionesciană (ca năisme, pot fi citate următoarele două aforisme în care poate fi recunoscută inapetența lui Ionescu pentru „demonstrație” și slăbiciunea lui pentru imponderabile: „prefer un simbol unei explicații” și „o emoție și un semn rezistă la orice, la brutale neînțelegeri, la vehemente siluiri, la contraziceri, tăgăduiri și bănuieli, dar […] nu suportă să fie demonstrat. Mă pot supune sau mă pot răzvrăti. În niciun caz nu să discut”; dar până și ele sunt curat bergsoniene).

Un ecou al acestui stadiu poate fi considerată „Emilie” (deși Dumitru Micu a văzut aici un ecou din nuvelele lui Delavrancea[3], pline de „milogi”, de sărmani și de suferință), povestirea din *Femei* care l-a entuziasmat pe Mircea Eliade. Un text atipic pentru volumul cu pricina; cele două personaje „primitive”, butucănoase și umile, Irimia C. Irimia și Emilie Vignou, sunt propriu-zis lipsite de psihologie și, prin urmare, nu-i oferă scriitorului prilejul pentru acea analitică subțire, eseistică și superficială în care se simte de regulă atât de bine. Butucănoasa Emilie e „un animal blând”[4], cu o „discreție de cârtiță”[5], mai puțin chiar, un obiect de decor: „Dacă fiecare ne-am naște după chemarea și firea noastră, Emilie Vignou ar fi trebuit să fie un picior de masă, prost cioplit”[6]. Întâlnirea ei cu Irimia se produce în același regim primitiv, „elementar”, zoologic: „Simțeau obscur simpatia elementară, pe care o gloabă trebuie să o simtă pentru alta, când trage alături de ea aceeași povară”[7]. Nu-i de mirare că Sebastian îi privește cu simpatie.

6. Aventura. *Femei, Accidentul*

Ceea ce Sebastian omite să menționeze în seria sa de „Considerații asupra romanului modern” este contribuția lui Jacques Rivière – autor altfel citat în multe alte prilejuri – la acest subiect. Rivière publicase în 1913, în trei numere consecutive din *Nouvelle Revue Française*, un

1. *Ibidem*.
2. *Fragmente…*, *op. cit.*, p. 28.
3. Dumitru Micu, *În căutarea autenticității*, vol. II, Editura Minerva, București, 1994, p. 83.
4. *Opere*, 2011, vol. I, p. 97.
5. *Ibidem*, p. 101.
6. *Ibidem*, p. 102.
7. *Ibidem*, p. 112.

studiu care avea să devină rapid faimos și influent: „Le Roman d’aventure”[1]. Prin romanul de aventuri Rivière nu înțelege sensul curent al romanului de divertisment (polițist etc.); definiția lui descrie un roman ce anunță moartea simbolismului („artă a conștiinței extreme”), „un roman construit noncauzal”, „o succesiune de evenimente care nu se conțin unul pe altul. Așa cum nu vedem niciodată prezentul născându-se din trecut, curgerea unei astfel de scrieri nu e niciodată efectul unui proces deductiv”[2]. Plecând de la o astfel de concepție, Rivière profețea asupra romanului viitorului, care va fi

> „asemenea unui monstru acoperit de polipi. Divagații nesfârșite (confesiuni, pagini de jurnal, excursuri ideologice provocate de personaje) vor întrerupe firul principal. Rezultatul va aduce cu un soi de conglomerat natural, o armătură de stânci și pământ care se susține fără ca cineva să înțeleagă cum. Își va pierde și direcția, și șirul. Cu tentacule întinse în toate părțile, va semăna cu acele creaturi marine care se mișcă în toate direcțiile. […] romanul pe care îl așteptăm nu va mai avea nici acea familiară compoziție rectilinie, nici înlănțuirea armonioasă, nici simplitatea narativă care până acum au făcut gloria romanului francez”[3].

Aceste rânduri sunt cu atât mai remarcabile cu cât la data publicării lor nu apăruse nici *În căutarea timpului pierdut*, nici *Ulise*, nici *Falsificatorii de bani*, nici *Muntele vrăjit*, nici *Omul fără însușiri*, nici alte scrieri care vor face gloria romanului modern din prima parte a secolului XX și pe care Rivière, iată, le vede în liniile lor esențiale într-un moment în care premisele înțelegerii unor astfel de cărți erau departe de a fi limpezite. Când Sebastian preia, fără să citeze, ideile criticului francez, textul lui Rivière nu-și tocise caracterul creativ-prospectiv, cu atât mai mult în ce privea transplantarea lui pe sol românesc, unde romanul încă avea totul de descoperit.

Desigur, nici eseul francezului nu venea ca un meteorit. Faptul că fusese publicat în NRF nu era întâmplător: el decanta ideologia revistei[4] (în mai 1912 Jacques Copeau publicase tot acolo un eseu la temă[5]), aflată sub influența lui Gide[6], admirator și traducător al romanelor lui

1. Retipărit în Jacques Rivière, *Études*. L’œuvre critique de Jacques Rivière à „La Nouvelle Revue Française” (1909-1924), édition renouvelée, textes réunis et annotés par Alain Rivière, préface par Alix Tubman-Mary, Gallimard, Paris, 1999 și *Le Roman d’aventure*, Éditions des Syrtes, Paris, 2000.
2. Jacques Rivière, *Études*, 1999, pp. 336-337.
3. *Ibidem*.
4. Detaliu semnificativ, unul dintre titlurile vehiculate la înființarea publicației în 1908 fusese „Ulysse”, propus de Copeau.
5. V. nota 1 de la pp. 7-8 în *Le Roman d’aventure*, Éditions des Syrtes, Paris, 2000.
6. Pentru cercetarea temei romanului de aventură în contextul NRF, multă vreme unica lucrare semnificativă a fost volumașul de numai 70 de pagini al lui Kevin O’Neill, *André Gide and the Roman d’Aventure*. The History of

Joseph Conrad – în 1918, *Typhoon* – care avusese chiar de gând să-și subintituleze *Pivnițele Vaticanului*, publicat în 1914, „Roman d'aventure" (renunțând în cele din urmă în favoarea etichetei de „*sotie*" – o găselniță mai veche[1]). *Le voyage d'Urien* (1897) îi evocase la lectură lui Paul Valéry *Vathek*, romanul gotic al lui William Bethford, inspirat din lumea celor *O mie și una de nopți* și publicat în franceză în 1876, cu o prefață a lui Stéphane Mallarmé[2]. Apoi, ce altceva erau *Les nourritures terrestres* (1897) decât instigări lirice la aventura explorării eului? Contextul este încă mai amplu. Asupra lui Rivière își lăsase influența și Alain-Fournier (cumnatul său: cei doi au lăsat o bogată corespondență[3]), care tot în 1913 și tot în NRF publică în foileton capodopera *Le Grand Meaulnes* – roman mult iubit de Sebastian.

Discuția privind „aventura" fusese importată în Franța de M. Schwob (admirator al lui Robert Louis Stevenson, ale cărui idei le împrumută și le continuă); el prevede un viitor roman de aventuri ca răspuns la criza literaturii constatată în acel moment și legată de epuizarea paradigmei pozitiviste a romanului prin naturalism („descrierile pseudo-științifice, etalările unui psihologism de manual și a unui biologism rău digerat"[4]). „Omul liber", visa Schwob, „nu va mai fi sclavul determinismului fenomenelor spirituale și fizice. Individul nu va mai urma masele despotice, sau o va face doar pentru că așa va dori. Își va lăsa viața la dispoziția imaginației și a propriilor gusturi"[5]; în ce privește romanul, el „va deveni neîndoielnic un roman *de aventuri* în sensul cel mai larg al cuvântului – un roman al crizelor lumii interioare și exterioare, o istorisire a emoțiilor individului și ale maselor, fie că indivizii caută noutatea în propriile inimi, în istorie, în cucerirea pământului și a lucrurilor, sau în evoluțiile sociale"[6]. După cum se vede, ideile lui Schwob seamănă destul de bine cu acelea ale lui Rivière: chiar dacă

a Literary Idea, Sydney University Press, 1969. În ultimii ani, două teze de doctorat au aprofundat tema; e vorba de Maaike Koffeman, *Entre classicisme et modernité*: *„La Nouvelle Revue Française" dans le champ littéraire de la Belle Epoque*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2003; Hélène Marineau, *Le concept d'aventure dans la prose narrative française du vingtième siècle*, teză de doctorat susținută în 2008, Graduate School – New Brunswick, Rutgers, The State University of New Jersey & Université Paris 8, Saint-Denis-Vincennes.

1. Paul Souday, *André Gide*, Huitième édition, Simon Kra Editeur, Paris, 1927, p. 30.
2. François J. L. Mouret, „Le «Vathek» de William Beckford et le «Voyage d'Urien» d'André Gide", în *The Modern Language Review*, Vol. 64, No. 4, Octobre 1969, p. 774.
3. O selecție tematică în Jacques Rivière, Alain-Fournier, *Une amitié d'autrefois*. Lettres choisies, choix, établissement du texte et avant-propos d'Alain Rivière, Gallimard, 2003.
4. M. Schwob, „La Terreur et la pitié", în *Œuvres*, I. *Spicilège* [1896], Mercure de France, Paris, 1921, p. 145.
5. *Ibidem*.
6. *Ibidem*, p. 146.

dușmanii sunt diferiți (naturalismul la unul, simbolismul la celălalt) – lucru firesc, întrucât douăzeci de ani îi despart –, viitorul amândoi îl văd la fel.

După război, cu tot reculul în fața măcelului fără precedent, care temperase elanul multora (dovadă romanele lui Erich Maria Remarque), dar nu al tuturor (dovadă cărțile lui Ernst Jünger) în fața literaturizării aventurii și a eroismului, discuția privind aventura și romanul de aventură nu se stinge. Un eseu al lui Albert Thibaudet[1] din 1919, publicat tot în NRF, întoarce discuția către rădăcinile ei englezești, amintind că doar în Anglia „romanul de aventuri e un gen vivace, puternic, înrădăcinat în plină umanitate și care a dat capodopere"[2] prin, bunăoară, *Robinson Crusoe* al lui Daniel Defoe. Imitând genul, francezilor nu le ies decât „romane romanești", adică romanțuri în stilul *Amadis de Gaula*[3]. Singura excepție ar fi, totuși, *Le Grand Meaulnes* (compromis între romanul de aventură și romanul romanesc – adică „romanul romanesc de aventură sau romanul de aventură romanescă") –, care „a înțeles că aventura romanescă nu e ideal frumoasă decât în mediul copiilor"[4].

Dar autorul – și încă din 1911 – celui mai important studiu despre aventură era Georg Simmel[5] (deși tradus în Franța tot în 1911, în mod bizar, eseul nu e citat în niciunul dintre studiile amintite dedicate aventurii). Aventura, după Simmel, este legată de „viață" – viața ordinară – printr-un raport paradoxal, simultan exterior și intern: acest caracter mobil-retractil îi oferă personalitatea – calitatea de a ilustra simultan, în raport cu viața, tropii insularității și ai exemplarității. Pe de o parte, aventura este excentrică față de ceea ce se întâmplă în existența de toate zilele și, prin cantitatea de stranietate, de neobișnuit pe care o conține, pare să fie tocmai opusul rutinei cotidiene; mai mult, prin caracterul său finit și deci definit, ducând un „sens elocvent" (chiar dacă ¸ din pricina lipsei unei corespondențe în realitatea curentă, straniu și în bună măsură etanș), aventura pare să ofere un contrast vegetației amănunțite a vieții, guvernate de ce s-ar putea numi marșul ineluctabil al banalului. Și totuși, aventura găsește drumul către centrul vieții; în ce fel, Simmel o arată printr-o serie de metafore euristice. O primă metaforă este aceea a visului: viața recuperează aventura sub forma visului, acomodându-se astfel neobișnuitului – esența aventurii – prin translatarea lui în regimul oniric; deși în acest fel înstrăinează[6]

1. Albert Thibaudet, „Romanul aventurii", [1919], în *Reflecții*, vol. I, pp. 191-208.
2. *Ibidem*, p. 197.
3. *Ibidem*, p. 201.
4. *Ibidem*, p. 203.
5. Georg Simmel, [„Das Abenteuer", *Philosophische Kultur*. Gesammelte Essays, 1911], „Aventura", în *Cultura filozofică*. Despre aventură, sexe și criza modernului, traducere din germană de Nicolae Stoian și Magdalena Popescu-Marin, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 13-29.
6. „Cu cât aventura este mai «aventuroasă», cu atât mai mult se întregește conținutul ei, cu atât mai pertinent «ca în vis» va rămâne ea în memoria

realitatea și chiar proprietatea aventurii, o astfel de mișcare reușește să păstreze activă substanța aventurii în memorie. Cum? o arată comparația dintre aventurier și jucătorul de noroc. Ca și jucătorul plin de ticuri și superstiții, de ritualuri la care recurge pentru a conjura norocul, aventurierul încearcă să „să implice hazardul în sistemul său funcțional, scoțându-l din izolarea lui inaccesibilă și căutând în el o ordine care se desfășoară după niște legi, ce-i drept, fantastice, dar, oricum, legi”[1]. Prin aceasta, aventurierul devine metafizicianul unei „a treia forme”ce transcende atât viața („derularea monotonă a vieții, în care fiecare verigă o întregește pe cealaltă, țintind un sens comun”), cât și imprevizibilul și intraductibilul aventurii, „evenimentul brusc, al cărui sens rămâne pentru noi pur și simplu în afară”: „Aventura nu este o mixtură a celor două, ci o trăire intens colorată care nu se lasă interpretată altfel decât ca o cuprindere a acelui întâmplător – exterior [aventura] de către acest interior – necesar [viața]”[2]. Altfel spus, „aventura [...] este *o formă a trăirii*”[3], determinată de nu un anumit conținut „aventuros”, ci „numai printr-o anumită tensiune a sentimentului de viață, care însoțește realizarea acestor conținuturi”[4]. Iată aici toată formula experiențialismului ori „trăirismului”, atât de tulbure recristalizată în „Itinerariu spiritual” al lui Eliade. Ea stă – cel mai probabil nu direct, ci absorbită din „aerul timpului” – la rădăcina imaginarului literar al lui Sebastian, care pare că vrea să rescrie *Cărarea pierdută* a lui Alain Fournier (una dintre cărțile sale căpătâi, elogiu al unei lumi utopice a fanteziei și reveriei, a blocajului infantil în ceva ce s-ar putea numi „stadiul vacanței”, al jocului fără sfârșit), așa cum Meaulnes aspira să recupereze castelul – figura absolută a vacanței.

Pieselor pe care le scrie Sebastian (comedii amare ca ton general, exploatând cu ample disponibilități lirice comicul de situație, farsa[5] și

noastră. Și deseori ea se depărtează atât de mult de punctul central al eului și de evoluțiile întregului vieții, pe care eul le ține laolaltă, încât ne gândim cu ușurință la aventură, ca și când ar fi fost trăită de altcineva” (*ibidem*, p. 14).

1. *Ibidem*, p. 17.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 23.
4. *Ibidem*, p. 24.
5. Criticul Sebastian adusese în 1931 un elogiu farsei, accentuând rolul important jucat de elementele de farsă în piesele lui Caragiale și relevându-i legătura cu imaginația: „O fi farsa un gen facil. Dar facil numai pentru cine are o anumită calitate, rară de altminteri, și care se cheamă imaginație. [...] a înțelege o farsă, a-i primi adică adevărul ei fantezist, este un lucru care cere detașare, spirit, sensibilitate tânără. De aceea cer pentru farsă titlul de gen artistic «subțire», foarte pretențios cu publicul lui și foarte aristocratic” („Farsa, gen superior de artă”, în *Cuvântul*, 7 decembrie 1931, reprodus în *Jurnal de epocă*, p. 484).

melodrama teatrului de bulevard[1]) le este comună fantasma evaziunii, a navigării către „insula” care să ofere decuplarea de la realitatea trivială. În *Jocul de-a vacanța*, „insula” este pensiunea Weber, unde calendarul și proza realității sunt uitate; în *Steaua fără nume*, noaptea care șterge realitatea de peste zi; în *Ultima oră*, itinerariul lui Alexandru Macedon și „jocul de-a vacanța” pe urmele lui; în sfârșit, în *Insula*, este spațiul erotic camaraderesc încropit de cele trei personaje. Acestui puternic impuls evazionist i se opun o serie de mișcări inhibitive, care tind să tragă eroii de mânecă înapoi în realitate, să conserve realitatea, să semnalizeze caracterul de reverie al „jocului de-a vacanța”. Sebastian rezolvă de regulă conflictul dând câștig de cauză elementului inhibitor (mai puțin în *Ultima oră*), cu sugestia că insula se păstrează totuși într-un plan fantasmatic, intim și secret – al visului. Utopia care nu încetează să eșueze în dramaturgia lui Sebastian poate fi citită, invers decât romanele „huliganice” ale lui Mircea Eliade (*Întoarcerea din rai* și *Huliganii*), ca elegie a intimității pierdute și a unui spațiu al subiectivității private tot mai restrâns, făcând cu resemnare loc realității din ce în ce mai invazive și mai autoritare. Vila din *Jocul de-a vacanța* va fi adusă în *Insula* la dimensiunile unei maghernițe, și totuși, această din urmă lucrare, rămasă neterminată, ar fi urmat poate să părăsească cercul vicios al pieselor anterioare pentru a afirma preeminența vieții asupra oricărei versiuni de „conștiință nefericită”. Rândurile în nota cărora sfârșește actul al doilea („nu vreau ca soarele, mâine dimineață, să răsară fără noi”) pare să îl evoce pe Albert Camus din *Fața și reversul*: „la urma urmei, soarele ne încălzește totuși oasele”. Tema evadării din realitate a fost exploatată de critica realist-socialistă de după 1948, care astfel i-a construit autorului o poziție de excelență canonică, cu rezervele ideologice de rigoare în cazul unui autor care făcuse drumul doar până la jumătate, neajungând la resortul luptei de clasă[2] – deși un critic social

1. Sebastian disprețuia teatrul ca formă inferioară de divertisment, aflată pe poziția de jos în ierarhia artei (vezi răspunsul lui Sebastian la ancheta „Ce reprezintă teatrul pentru dv.?”, în *Rampa*, 24 aprilie 1938). O atestă și cronicile lui dramatice, și notele din jurnal, în care teatrul (ca act scenic, ca literatură, ca fenomen) e adesea o victimă. După cum își amintește Leny Caler, „Sebastian avea un fel batjocoritor, ironic, de a vorbi despre genul teatral, despre literatura dramatică, numind teatrul un «gen minor al artei»” . Potrivit lui Leny, Sebastian ar fi început să scrie teatru în urma unei astfel de scene, provocat de actriță (Leni Caler, *Artistul și oglinda*, p. 97).
2. „Eroii imaculați ai comediilor lui Sebastian detestă orânduirea socială în mijlocul căreia trăiesc cele mai cumplite umilințe, dar nu o înțeleg, nu îi disting mecanismul său intim, nu cunosc, cu alte cuvinte, semnificația relațiilor sociale dintre oameni. Ei rețin mai ales loviturile care îi izbesc direct și sunt mânioși fără a ghici marele adevăr al luptelor de clasă. Conflictul acestor comedii nu poate fi, astfel, confundat. Ciocnirea se petrece nu între cei oprimați și asupritori, ci între individul izolat și molohul oribil al societății moderne capitaliste. Ridicarea împotriva pângăririi umanității prin monstruozitatea principiilor de viață ale burgheziei hrăpărețe nu include – în acest caz – ideea solidarității sociale ale celor

direct Sebastian nu este decât în *Ultima oră*, scriere mai puțin caracteristică, inspirată din lumea, asemănătoare cu aceea din *Gorila* lui Liviu Rebreanu, a ziariștilor pescuitori în ape tulburi, așteptând „lovitura" și neezitând să o provoace prin șantaj. Conflictul piesei stă într-un *qui pro quo* nici prea verosimil, nici foarte subtil, dar eficient teatral: lectura greșită pe care o aplică industriașul Bucșan unui nevinovat articol de istorie. Acest *misreading* duce greul acțiunii, susține câteva scene importante, ceea ce dă piesei un aer de farsă ușoară, în contrast cu o satiră realistă a puterii cinice din zona marii industrii sau a corupției ziariștilor. De asemenea, în piese este constantă opoziția dintre limbajul liric asociat evaziunii și limbajul pragmatic al realității. De raportul dintre ele depinde și valoarea textului: optim în *Steaua fără nume*, capodopera autorului (inspirată foarte strâns din piese lui Marcel Achard din 1928, *La vie est belle*, pe care Sebastian a și tradus-o, după 23 August 1944, pentru teatrul Barașeum), în care „locul unde nu s-a întâmplat nimic" se transformă preț de o noapte într-o fantasmă prea frumoasă și neadevărată ca să reziste zilei următoare, și fragil în *Jocul de-a vacanța*, unde lirismul, notat de toți comentatorii, ocupă prea mult scena. Tot în legătură cu aventura, piesele (poate într-o mai mică măsură *Ultima oră*) sunt construite în jurul aceluiași personaj feminin: Corina (*Jocul de-a vacanța*), Necunoscuta/ Mona (*Steaua fără nume*), Magda Minu (*Ultima oră*), Nadia (*Insula*). Femeia e o maestră a jocurilor (atât a celor centrifuge, cât și a celor erotice), un caracter voluntar, dincolo de dantela și superficiile capriciilor feminine, o fire camaraderească, o natură dublă, luminoasă în aria în care se desfășoară „joaca de-a vacanța"; cenușie în partea „cotidiană". Un agent, spre deosebire de bărbați, care sunt pasivi – invers decât recomanda Simmel, pentru care „Activitatea femeii în romanul de dragoste este în mod curent dominată de pasivitatea cu care firea ei a fost croită de natură ori de istorie"[1]. Dar aceasta e norma în toată literatura lui Sebastian. Excepția o reprezintă doar femeia din „Maria", în care Perpessicius[2] o recunoștea pe doamna T. a lui Camil Petrescu[3] (Sebastian admirase mult „Scrisorile doamnei T.", încredințându-l pe vanitosul lor autor că „în ziua în care vei sfârși romanul ei, literatura europeană va deschide un nou capitol"[4]). Personajul Mariei păstrează datele raționalismului autoanalitic al prototipului, prin care

dezmoșteniți. individualismul caracterizează tentativele de evadare ale lui Valeriu, Miroiu și Andronic și le condamnă, totodată, la nereușită" (V. Mîndra, „Însemnări despre Mihail Sebastian", în *Opere alese*, vol. I, 1962, p. XLI).

1. Simmel, *op. cit.*, p. 21.
2. *Cuvântul*, 12 martie 1933.
3. Pentru Ioana Pârvulescu, „În poveștile din *Femei* [...], Sebastian seamănă destul de bine, până la epigonism, aproape, cu proza lui Camil Petrescu" (Ioana Pârvulescu, „Mai ține azi teatrul lui Sebastian?", în *România literară*, nr. 22, 2009).
4. Scrisoare către Camil Petrescu din 31 ianuarie 1930, *Opere*, 2011, vol. II, p. 677.

își ține sub control nefericirea în dragoste. Motivul e al „întoarcerii fiului risipitor"; sub acest nume Radu Tudoran avea să publice în 1947 un roman care dezvoltă poligrafic tema. Dar, tot din *Femei*, *Arabela* prelucrează – *apud* același Perpessicius – tema din filmul *Îngerul albastru* (de fapt din romanul *Profesorul Unrat* al lui Heinrich Mann, care prilejuise ecranizarea, celebră în epocă, cu Marlene Dietrich), a femeii fatale care provoacă degradarea bărbatului îndrăgostit de ea. Dar Arabela lui Sebastian îl împinge pe Ștefan Valeriu mai curând ceva de felul aventurii, extrăgându-l dintr-o bună situație pentru a urma o scurtă, dar tumultuoasă carieră artistică în lumea *music-hall* -ului în ipostaza de pianist acompaniator.

Într-un interviu, Sebastian descrie *Femei* drept „o carte de vacanță. Am scris-o ca să mă odihnesc. Cu pauze mari, fără plan de lucru, nedisciplinat, contând mai mult pe gustul meu întâmplător de a povesti, decât pe hotărârea gravă de a «face o carte» [...] am scris-o numai în zile cu soare mult"[1]. Această din urmă precizare se potrivește cel mai bine povestirii *Renée, Marthe, Odette*[2], cel mai solar text al lui Sebastian, construit pe o temă paradigmatică pentru imaginația acestuia („insula", aici pensiunea izolată de lume): la reluarea ei în piesa *Jocul de-a vacanța* vor fi abandonate sexualizarea liberă și blazarea promiscuă, fiind înlocuite de un erotism euforic, idealizat și aproape utopic. Ștefan Valeriu, tânăr de 24 de ani, se lasă purtat de jocul dragostei (mai degrabă al sexului) și al întâmplării, care îl duce, în stilul cumulativ al lui Mircea Eliade, la preludii nedepășite cu matura Marthe Bonneau, la o scurtă aventură cu complicații sentimentale din partea bovaricei Renée Rey, precum și la un episod spontan de amor cu o Odette Mignon de 18 ani. Centrul acestei triple legături îl constituie Renée: este a doua în ordine cronologică, ocupă cel mai întins spațiu, are cel mai amplu subsol sentimental (chiar dacă unilateral, doar din partea femeii) și aduce cu sine potențialul cel mai ridicat de complicații, dat fiind că soțul lui Renée este de asemenea prezent la pensiune, martor al infidelității. Acest ultim aspect asigură și suspansul textului, dublând tensiunea construită de jocurile erotice ale lui Ștefan Valeriu. Suspansul vine din potențialul agresiv al soțului înșelat: pasajul în care amenințarea este introdusă pe cât de subtil, pe atât de ferm este acela în care Marcel Rey îi explică lui Ștefan Valeriu că are umărul drept mai lăsat decât celălalt fiindcă „pe umărul acesta port pușca": conform butadei lui Cehov, o pușcă introdusă în actul întâi trebuie să fie folosită în ultimul. Sebastian se joacă doar cu acest semnal narativ atât de conotat, însă o face eficient. Climaxul e atins în scena proiectării de către Marcel, pe terasa pensiunii,

1. Camil Baltazar, „De vorbă cu autorul cărții ce apare în editura «Națională Ciornei» la 25 februarie", în *România literară*, nr. 54, 25 februarie 1933, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, p. 520-521.
2. Aceste trei nume feminine sunt foarte probabil referințe-omagiu care fac trimitere la *René* (1802) de Chateaubriand, Odette de Crécy din *În căutarea timpului pierdut* și Marthe Villemois din *Aimée* (1922) de Jacques Rivière.

a fotografiilor realizate de-a lungul vacanței; „filmul" compus de aceste fotografii îi pare lui Ștefan Valeriu că dezvăluie dovada legăturii dintre el și Renée. Perspectiva îi aparține lui Ștefan, iar sentimentul claustrofobic-paranoic al acestuia că a fost demascat în public îl contaminează pe cititor.

Dar scrierea care, luată singură, ilustrează paradigmatic raportul lui Sebastian cu aventura și vacanța este *Accidentul* (1940), romanul cel mai popular al lui Mihail Sebastian: reeditat la fel de frecvent precum *Orașul cu salcâmi*, uneori împreună cu acesta, nu are naivitățile primei cărți – deși o parte din „poezia" și patetismul de acolo nu lipsesc nici aici. Unele dintre stridențele romanului decurg din concepția sa teatrală. Sebastian va și dori de altfel să transforme episodul Gunther într-o piesă. *Accidentul* e scris sub formă de roman, dar gândit de un autor dramatic, care caută efecte pentru scenă. Pateticul are alt sunet în dramă față de roman; într-o piesă pare „bine", în roman provoacă acea contracție din fața ridicolului. Multe replici din *Accidentul* au un caracter emfatic și tare („să se audă și în ultimul rând", cum s-ar zice) care imprimă scenelor un aer foarte artificios și chiar, prin apăsarea intenției de „poezie", vulgar pe alocuri. Cele mai bune secvențe aparțin unui detaliu al analiticii geloziei, din lungul capitol V, în care Paul rememorează, după prima noapte cu Nora, povestea comună cu Ann. E vorba de paginile în care variațiunile amoroase ale lui Ann sunt reconstituite prin limbajul ei care își însușește șabloanele de discurs ale partenerului de moment. Prin acest exercițiu de detectivism lingvistic Sebastian găsește un unghi care dă originalitate unei teme a geloziei care de la *Swann* al lui Marcel Proust a fost exersată copios. Paul Mlădoianu nu mai găsește în faptul brut („M-a înșelat sau nu m-a înșelat?") oscilația agonică a geloziei, cum se întâmpla, de pildă, în *Ultima noapte de dragoste...*, unde Ștefan Gheorghidiu voia dovada; *faptele* sunt trecerea lui Ann de la o expresie la alta. Gelozia e în *Accidentul* un detectiv care nu-și părăsește camera. Confruntarea cu faptele e înlocuită de confruntarea cu cuvintele:

> „Dar apăreau alteori cuvinte și expresii noi, pe care el le auzea pentru întâia dată [...] bănuind că dincolo de ele se ascunde o întreagă lume de întâmplări, de aventuri, de taine, pe care ar fi vrut să le descifreze. În ultima vreme mai ales, vocabularul lui Ann suferise nenumărate mici inovații și, după fiecare despărțire mai lungă, [...] când se regăseau, el descoperea cu dezolare noi schimbări în felul ei de vorbă" [1].

Astfel de pasaje[2] funcționează, poate, și pentru că această analitică nu mai este teatrală, ci pur romanescă, iar subtilitatea eseistului Sebastian

1. *Accidentul*, *ibidem*, p. 929-930.
2. Jurnalul permite identificarea momentului autobiografic reconvertit în paginile din *Accidentul*: „Scrisoare de la Jeni, care e la Sovata. Amuzant cum datează «Sovata în 3 august». Acest «în» e un vechi tic al meu, de prin 1925-1926. Ea l-a păstrat, desigur fără să știe. E și asta o formă de fidelitate. Un bărbat nu va ști niciodată ce sedimente de amoruri trecute

se manifestă în voie, fără a mai căuta replici și lovituri de scenă care să crească viteza dramatică. Subtilitatea care se manifestă în rest în personajul Ann e mai mult o subtilitate de tehnică proustiană: personajul apare mai întâi într-o versiune voalată, o acumulare contradictorie de variante, până la mișcarea finală care reduce variantele revelând adevăratul chip.

Cartea reia tema *jocului* terapeutic *de-a vacanța*, întâlnită deja în piesa din 1938. Nora, profesoară de franceză, îl atrage pe Paul, avocat cunoscut în urma unui accident oarecare de stradă, într-o vacanță de iarnă, la schi, pentru a-l vindeca astfel de depresia în care l-a aruncat dragostea cu variațiuni de gelozie pentru pictorița Ann. Cei doi urcă de la Brașov sus, la cabane, nimerind în spațiul straniu al cabanei lui Gunter Grodeck, tânărul moștenitor al unei eredități misterioase și al unei averi uriașe, unde vor sta departe de lume practicând terapia prin schi. În final, după oarecari peripeții în regim totuși static, Paul este vindecat, găsindu-și fericirea alături de Nora. Teza este exprimată fără dubiu în ultimele rânduri („viața noastră e plină de obiceiuri proaste, de manii și de idei fixe. Skiul ne scoate din ele"), care i-au trezit lui Camil Petrescu parafraza sarcastică „făceți schi și vă veți lecui de amorurile nefericite". Sebastian însuși era un schior recent, dar nu mai puțin entuziast. Pasiunea lui devenise publică în urma unui „Jurnal de ski" ținut între 9 ianuarie 1937 și 28 februarie 1938 și publicat pe decembrie 1938 în „Lumea românească"[1]. Și de aici poate focalizarea criticii pe latura sportivă: recenzând romanul, Șerban Cioculescu va vorbi mai mult despre schi decât despre (celelalte) personaje, ceea ce îl va nemulțumi pe Sebastian[2], care intenționase totuși mai mult.

Tema cărții ar putea fi numită mai concludent drept „revenirea din depresie" – simetrică *Jurnalului* care consemnează scrierea *Accidentului*: în timp ce *Jurnalul* urmărește adâncirea în depresie a lui Sebastian, *Accidentul* povestește despre trezirea la viață, inclusiv erotică. Simbolistica luminii, supraabundentă, intră într-un sistem de simetrii[3] ușor de observat: romanul parcurge drumul de la lumina artificială a primelor

sunt în gesturile, în obiceiurile, în vocabularul, în ticurile unei femei" (notație din 7 august 1936, în *Jurnal*, p. 72).

1. Mihail Sebastian, „Jurnal de schi", în *Lumea românească*, 25 decembrie 1938, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, pp. 531-536.
2. *Jurnal*, 13 aprilie 1940, p. 270.
3. Lui Sebastian îi plac simetriile, raporturile de opoziție. Ca și în *Orașul cu salcâmi*, în centrul romanului stă un „catren", compus aici din cuplurile Nora – Grig și Ann – Paul. Dacă Grig rămâne un termen absent, adus în scenă doar prin confruntarea telefonică cu Paul și prin rememorările Norei, fiind un personaj inventat doar din rațiuni de simetrie, între bruna Nora și blonda Ann se stabilește principala opoziție a romanului; între cele două femei, Paul este element flotant – până în final, când Nora are câștig definitiv de cauză. Alte simetrii: accidentul de la început al Norei și accidentul de la sfârșit al lui Paul; căutarea Annei în bar, în capitolul al doilea, și întâlnirea cu ea într-o cafenea din Brașov, în ultimul capitol.

momente de intimitate dintre Paul și Nora (în apartamentul Norei și în al lui Paul) până la acea „senzație de lumină intensă” pe care o aduce schiatul și care, în descrierea lui Paul, capătă o aparență orgasmică (semnificațiile erotice pe care le atinge lumina în partea „de schi” a romanului sunt simetrice apatiei sexuale a bărbatului din prima parte): „– Nu știu cum să spun. E ceva care întrece cuvintele mele. E ceva intens. E o mare lumină... Cred că sunt beat”. Abia această lumină absolută o va putea șterge pe Ann, și ea o imagine luminoasă: „Paul o privi cum se depărtează și i se părea că rămâne în urma ei o trenă de lumină”; „Era albă – așa de albă încât, goală fiind, părul ei blond părea că se decolorează sub lumina trupului gol”. Este aici și o componentă autobiografică, aceea a rescrierii lui Leny Caler prin Ann.

§ Leny Caler este una dintre „cheile” romanului *Accidentul*. În discursul pictorului ieșean „destul de cunoscut”, de la care Paul află de relațiile Annei, pictorița e comparată chiar cu o „teatralistă”: „Fata asta, domnule, a intrat în pictură ca o șanteză, ca o teatralistă, de-alea de aleargă pentru un rol pe la directori, pe la ministere, pe la rude, pe la țiitori, și se culcă-n dreapta, și se culcă-n stânga, și cu directoru’ și cu șefu’ de cabinet, ba și cu portaru’, dacă e nevoie, da’ nu se lasă până nu ajunge”[1]. Un alt amănunt importat în roman e sugerat de notația din 20 mai 1938 din *Jurnal*: Sebastian, de la fereastra *Vieții românești*, o vede pe Leny mergând, „cu pasul ei de plimbare amoroasă”, cu „arhitectul care a făcut expertiza în procesul Maryse – Anghelache” – interpretarea fiind una singură: „Un bărbat cu care Leni se plimbă la 7 seara, pe o stradă lăturalnică, e un bărbat cu care se culcă, sau se va culca, în cel mai scurt timp posibil”. Acesta e momentul în care Sebastian, după o scurtă criză rezolvată prin grațiile Zoei Ricci, elimină obsesia pentru Leni. Paginile ce descriu călătoria lui Ann în Belgia și escapada ei cu arhitectul Dănulescu, episod care va produce ruptura în Paul, vor fi scrise imediat după acest episod (v. *Jurnal*, însemnările din 31 iulie și 3 august 1938). Că suprascrierea lui Leni prin Ann a fost recunoscută în epocă se vede din chiar reacția lui Scarlat Froda, soțul actriței, consemnată în *Jurnal*: „A urmărit cartea în cele mai mici detalii. O cunoaște pe Ann. Știe cine este Ann. [...] se simte și el implicat în carte./ – Te rog să nu-i spui lui Leni că ți-am vorbit cu atâta emoție despre cartea d-tale./ Rugăminte imprudentă, aș zice, dacă n-aș fi avut tot timpul impresia nu numai că F. nu încearcă să ascundă latura strict intimă a cărții, dar că dorește să-mi vorbească despre asta, fără să știe însă cum și fără să îndrăznească”[2]. Desigur, Sebastian nu era indiferent la reacția „târgului” față de astfel de indiscreții. De altfel, odată depășită simbolic, prin arderea în efigie din roman, relația lui cu Leni va continua în modul cel mai relaxat cu putință. Erotic ajunsese, din contră, procesul de redactare a romanului: „Când o voi vedea apărând” – nota pe 24 iulie 1938 – „voi avea sentimentul nu de a fi sfârșit o carte, ci de a fi lichidat o legătură care a durat prea mult”[3]. §

1. *Opere*, 2011, vol. I, p. 941.
2. *Jurnal*, 11 martie 1940, p. 267.
3. *Ibidem*, p. 167.

Dar semnale autobiografice apar și pe o dimensiune mai profundă. O temă corelată îndeaproape temei trezirii din depresie este deja amintita celebrare a vacanței, ca spațiu care de-realizează timpul „normal”. Semnificativ este felul în care realitatea vacanței este pusă sub semnul întrebării. De pildă, drumul Norei de la cabana Turing la cabana lui Gunther Grodeck (drumul care face saltul de calitate către „noua viață”) este un drum ireal, în regim oniric (cuvântul *vis* e folosit de șapte ori), de-a lungul căruia Nora – a cărei perspectivă, urmărită în unghi strâns, devine a cititorului – nu știe dacă visează sau nu. Indecizia vis-realitate este reluată în câteva rânduri, de pildă prin Paul („Mă tem de un singur lucru: că nu e adevărat... că n-am plecat... că totul se petrece în vis... pădurea, muntele, noaptea... că totul nu e decât un vis din care s-ar putea să mă trezesc”); de asemenea: „în lumina palidă a nopții, se priveau cu o neînțeleasă uimire, ca și cum s-ar fi întâlnit în vis” [1].

Cabana lui Gunther, extrasă parcă dintr-un roman gotic și aducând în roman rezonanțe din tetralogia *Inelul Nibelungilor* a lui Richard Wagner, este un spațiu straniu, care pune la rându-i sub semnul îndoielii aderența la realitatea de bază. De altfel, Sebastian e tot ce poate fi mai depărtat de ideea de romancier „realist”: e un reproș pe care critica realist-socialistă din anii ’50 l-a exploatat, observând că, deși Sebastian era „dumirit” în privința malignității regimului burghezo-moșieresc, soluția găsită de el a stat în fuga de realitate, nu în lupta pentru o lume mai bună. Dar încă Vladimir Streinu, în 1940, părea că aduce un reproș remarcând că personajele din *Accidentul* sunt „oameni fără rădăcini sociale adânci, [...] din acea lume ale cărei fapte sufletești semnificative sunt rezultatele unei vacanțe nesfârșite, ale unei lipse continue de obligații”[2].

7. „Modernismul extremist” și degradarea revoluționară a valorilor

După Primul Război Mondial, stânga revoluționară cristalizează într-o variantă intelectuală recognoscibilă identitar – astăzi i s-ar spune *brand* – înaintea dreptei, care va aștepta „Itinerariul spiritual” al lui Eliade pentru a se deștepta la o conștiință publică; este vorba de mișcarea de avangardă. Sebastian reflectă asupra ei într-un articol din 1932 surprinzător de consistent – de regulă fiind mult mai frivol teoretic și mai expeditiv: „Modernism artistic și revoluție socială”[3]. Acceptând,

1. *Accidentul*, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 1133.
2. Vladimir Streinu, „Mihail Sebastian, *Accidentul*”, în *Timpul*, nr. 1119, 1940
3. Mihail Sebastian, „Modernism artistic și revoluție socială”, în *Azi*, nr. 2, aprilie 1932, reprodus în Gabriela Omăt (ed.), *Modernismul literar românesc*

în premisă, ca pe o fatalitate, faptul că individualismul inventat la 1789 a pierdut lupta în fața colectivismului – indiferent că e vorba de ideologiile de stânga ori de dreapta care își pun problema acestui raport –, aspect pe care îl echivalează cu „moartea inevitabilă a ideii de artă, a experienței de artă, a artei pur și simplu", Sebastian vede în modernism un fenomen apt să provoace o serie de disocieri în privința a ce se pierde odată cu ideea de artă; sensul în care tratează modernismul nu este, își avertizează cititorii, cel de fenomen estetic, ci de „anexă a revoluției sociale"[1]. Reconstituind discursul unui revoluționar, al unui „colectivist" care vede în moartea artei individualiste reacția naturală și necesară în fața transformării artei din apanaj al vieții cotidiene în „disciplină secretă pentru saloane și esteți" (trecerea de la funcția heteronomă la cea autonomă), Sebastian îl echivalează cu însuși mesajul mișcării moderniste: „Ea a plecat vădit de la o contestare violentă a valorilor estetice, pe care nu printr-o coincidență de vocabular, le-a învinuit a fi valori burgheze. Ea a atacat metodic întreaga artă europeană în elementele ei prime – forme, melodii, sintaxă – și a silit, a răsturnat toate deprinderile sau stilurile acestei arte"[2]. „Mobilul ei", continuă Sebastian, „era să degradeze anumite valori, ce ar fi putut altminteri sluji drept argumente contrarevoluționare": de aici, concluzia că „modernismul nu este decât o anexă a revoluției sociale, instrument al ei pe planul artistic"[3]. Respingând încadrarea estetică a modernismului, criticul amintește că acesta reprezenta „nu o negare a unei estetici, ci a esteticii pur și simplu". Ca atare, modernismul nu ar fi un turn de fildeș, un punct de rezistență a artei, cum s-ar fi crezut îndeobște, ci chiar ideologia colectivismului, care încearcă să ofere maselor o artă; „dușmanul modernismului este pur și simplu burghezul", împreună cu tot ce înseamnă această invenție recentă – „arta, [...] inteligența, [...] psihologia, [...] cultura individualistă". În încheiere, Sebastian amintește că el nu este și nu a fost modernist: „activitatea noastră critică s-a îndreptat precis împotriva redutelor moderniste de la noi și de aiurea". Într-adevăr, încă din 1927[4] îi atacase pe avangardiști, identificați sub numele de „moderniști", întrucât ar fi ratat alegând scandalul exterior-superficial, poza „temperamentală", în locul unei experiențe autentice a descoperirii propriului fond care i-ar fi consolidat organic. Sebastian recunoștea doar câteva „autentice valori" legate de modernism (Ion Barbu, Ion Vinea, Brâncuși și Marcel Iancu),

în date (1880-2000) și texte (1880-1949), cuvânt introductiv, selecția, îngrijirea textelor și cronologie de Gabriela Omăt, vol. II, Editura Institutului Cultural Român, București, 2008, pp. 151-154.

1. *Ibidem*, p. 152.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 153.
4. Mihail Sebastian, „Între experiență și temperament. Reflexii asupra modernismului român", I-II, în *Cuvântul*, 4, 8 decembrie 1927, reprodus în *Opere*, 1994, I, p. 51-57.

în rest văzând doar „farsori și escroci, sau numai oameni lipsiți de Dumnezeu și de talent" (și, în treacăt spus, profita de prilej pentru a-l mai imita o dată pe Benda, cel din *Belphégor*, ironizând „cochetăria unor frământări de pederași" și „neliniștile fragile și femeiești ale unor temperamente").

Este limpede că în articolul din 1932 Sebastian înțelege prin „modernism" doar „avangarde"; în aceste condiții, lectura lui politică este cât se poate de corectă, și nu doar pentru că, istoric, avangardele așa-zicând „artistice" fuseseră efectiv la putere în Rusia bolșevică în anii de după reușita revoluției din 1917, până când moartea lui Lenin și ascensiunea lui Stalin duseseră la strângerea șurubului[1] – după cum și în Italia futuriștii se regăsiseră în fascism). Proiectul avangardei era, la rădăcina lui, unul politic-revoluționar, deși, în ce privește avangarda din România, trebuie spus, acest aspect pălește mult în defavoarea șaradelor lingvistice și a glumelor sexuale – dar chiar și în România nu puțini avangardiști au intrat în atenția Siguranței pentru legături cu Kominternul[2]. Este interesant că Sebastian identifică în avangardism atât stânga cât și dreapta, în condițiile în care, în România, avangarda se confundă cu stânga. Deși Eliade și-a manifestat cu rezerve recunoștința față de futurismul italian reprezentat de nume ca Americo Scarlatti, Umberto Boccioni, Giovanni Papini și Marinetti[3], și deși între avangardiștii manifestați în anii 20-30 și Tânăra Generație pot fi identificate o serie de apropieri de natură teoretică (caracterul revoluționar, violența simbolică, încercarea de reformă a subiectului, anularea nietzscheană a vechilor valori și a vechii ordini), diferențele sunt cel puțin la fel de consistente: unii cred în reducționismul materialisto-marxist, ceilalți în primatul spiritului; unii (pretind că) se deschid maselor proletare, ceilalți teoretizează

1. „O mare parte a artiștilor plastici și a literaților avangardei și-au declarat imediat sprijinul necondiționat față de noua putere bolșevică; în vreme ce inteligheția în ansamblu avea o atitudine negativă față de această putere, reprezentanții avangardei au ocupat o serie de posturi-cheie în noile organisme create de bolșevici pentru dirijarea centralizată a întregii vieți culturale a țării. Acest avânt al avangardei către puterea politică nu rezultă dintr-o atitudine oportunistă și din năzuința spre reușita personală, ci decurgea nemijlocit din esența proiectului său artistic" (Boris Groys, *Stalin – opera de artă totală*. Cultura scindată din Uniunea Sovietică, traducere de Eugenia Bojoga și George State, Idea Design&Print Editură, Cluj, 2007, p. 18).
2. V. Stelian Tănase (editor), *Avangarda românească în arhivele Siguranței*, ediție îngrijită și prefață de Stelian Tănase, Editura Polirom, Iași, 2008.
3. „Amintesc numai că atitudini din acest inoportun futurism ni s-au transmis: iubirea libertății, pasiunea volte face-elor, curajul, absența pozițiilor medii; cultul forței, al virilității cosmice și individuale, al realismului net; disprețul pentru literatura feminizată, pentru morala mediocră, familiară; nostalgia eroismului, a sfințeniei, a nebuniei..." (Mircea Eliade, „Recunoștință futurismului", în *Cuvântul*, 7 august 1928, reprodus în *Virilitate și ascеză*. Scrieri de tinerețe, 1928, îngrijirea ediției, note și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2008, p. 218).

elitismul, unii sunt internaționaliști, ceilalți mai mult naționaliști. Un alt aspect omis de Sebastian e că avangardismul constituie în România interbelică obiectul unui discurs în cheie etnicistă. Și nici măcar nu e vorba doar de bătrânul antimodernist și antisemit N. Iorga; însuși E. Lovinescu, în *Istoria...* din 1937[1], în capitolul dedicat avangardei – „Poezia extremistă", din partea a II-a, „Evoluția poeziei lirice" –, explică „voință fermă de a realiza o artă internațională, peste hotare" prin „prezența atât a compactă a Evreilor în sânul lui":

> „Nu trebuie să uităm că inventatorul dadaismului, Tristan Tzara, nu e decât compatriotul nostru S. Samyro, care, împreună cu I. Iovanaki (azi I. Vinea), a scos cele patru numere ale revistei *Simbolul* pe la sfârșitul anului 1912"[2].

Clișeul evreului ca „agent al modernismului" (expresia e a lui Antoine Compagnon[3]) însoțește modernismul încă de la începuturile sale, cunoscându-și expresia cea mai influentă în lucrarea lui James Darmesteter din 1881, *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif*[4], dar fiind folosit și în sensuri mai benigne (André Gide îl prezintă pe Tristan Tzara cu următoarele cuvinte „Mi se spune că este un om foarte tânăr. Îmi e zugrăvit drept un ins fermecător [...]. Mi se spune că e străin. Mi-o închipuisem îndată. Că e evreu. Era să o spun"[5]). Într-un studiu neconcludent din punctul de vedere al legăturii dintre evrei și modernism/ avangardă, dar util indexativ, Ovid S. Crohmălniceanu îi citează, pentru spațiul românesc, pe Marcel Iancu, B. Fundoianu, F. Aderca, Jacques Costin, Ion Călugăru, M. H. Maxy, Filip Corsa, Sandu Eliad, Sergiu Dan, Tana Qvil, Ilarie Voronca, Victor Brauner, F. Brunea, Moldov, Raul Iulian,

1. E. Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*. 1900-1937, Editura Librăriei Socec & Co., S.A. București, 1937.
2. *Ibidem*, p. 177.
3. V. Antoine Compagnon, *Antimodernii*. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes, traducere din limba franceză de Irina Mavrodin și Adina Dinițoiu, prefață de Mircea Martin, Editura Art, 2008, capitolul „Antisemitism sau antimodernism. De la Renan la Bloy", subcapitolul, „Evreul, agent la modernismului", pp. 227-233.
4. „Darmesteter vedea în iudaism un ferment la spiritului modern sub vechiul regim, adică al lipsei de religie și al raționalismului: potrivit celei mai celebre dintre tezele sale, citată de toți autorii care ne interesează, evreul «este doctor în necredință [...] el este cel care făurește tot arsenalul ucigaș al raționamentului și al ironiei, pe care-l va lăsa moștenire scepticilor Renașterii și libertinilor din Secolul cel Mare și cutare sarcasm al lui Voltaire nu-i decât ultimul ecou răsunător al unui cuvânt abia șoptit cu șase secole în urmă, în umbra ghetoului și, încă și mai înainte, pe vremea lui Celsius și a lui Origene, în leagănul însuși al religiei lui Cristos»" (*ibidem*, p. 228).
5. *Apud* Ovid S. Crohmălniceanu, *Evreii în mișcarea de avangardă românească*, text îngrijit, adnotat și prefațat de Geo Șerban, Editura Hasefer, București, 2001, p. 50.

Dan Faur, Jules Perahim, Gherasim Luca, D. Trost, Paul Păun, Sesto Pals, Aurel Baranga, Mihail Cosma, H. Gad, H. Bonciu.

8. Jurnalul ca proces al generației. Studiu de caz: Mircea Eliade

Sebastian și Eliade, care se cunosc în 1927 (fiecare lasă o altă mărturie asupra circumstanțelor exacte[1]; cea a lui Sebastian, apărută în epocă, este probabil cea mai apropiată de adevăr), încep să fie propriu-zis prieteni în 1932, după întoarcerea lui Eliade din India, și încetează să aibă o astfel de relație prin 1937-1938, după mai multe tensiuni provocate de fascizarea treptată a lui Eliade. Prietenia este construită preponderent pe disponibilitatea admirativă a lui Sebastian, dar și pe circumstanțe contingente de tipul triunghiului Nina – Mihail – Mircea[2]. Relația evident disproporționată dintre Sebastian și Eliade e lesne de reconstituit din textele scrise unul despre celălalt: Sebastian scrie aproape despre toate cărțile lui Eliade (despre treisprezece, mai exact), în timp ce Eliade scrie doar despre *Femei*, restul aprecierilor consumându-se oral, după o rutină a admirativului nu întotdeauna sinceră[3]. Începutul relației dintre cei doi se manifestase mai curând

1. Mihail Sebastian, „Cum i-am cunoscut!...": „...venind la București înainte de a mă duce la ziar, unde nici nu prea cutezam să intru și nici nu știam ce mă așteaptă (căci nu deschisesem ușa până atunci nici unei redacții – și aveam impresia că trebuie să fie un mediu amețitor prin noutate), am căutat să-l cunosc pe Mircea Eliade. Un amic comun m-a condus în mansarda din strada Melodiei și a fost martorul unei întrevederi, de care îmi amintesc cu destulă plăcere, dar care atunci mi s-a părut stingherită și ostilă. Mansarda aceea aglomerată de cărți, reviste, fișe, manuscrise părea un decor puțin fantastic, iar stăpânul acelor munți de hârtie, un alchimist întrerupt din misterioase calcule și obligat să vorbească despre oarecari fleacuri fără sens, cu un musafir frivol" ([*Rampa*, 30 decembrie 1935], *apud Eseuri. Cronici. Memorial*, pp.640-641). Într-o scrisoare către Eliade din 19 august 1928, Sebastian evocă „plimbarea lungă pe care într-o după masă am făcut-o din întâmplare, în București, prin librării împreună" (*Opere*, 2011, vol. II, p. 654).
2. Eliade o cunoscuse pe Nina Mareș prin Sebastian. Nina, dactilografă în timpul liber, le culegea celor doi manuscrisele. V. Eliade, *Memorii*, pp. 241, 246-248, precum și Sebastian, *Jurnal*, evocarea din 13 decembrie 1944, p. 572.
3. „Mircea Eliade a citit cartea și mi-a dat un telefon care mi s-a părut mai mult inimos decât entuziast. «Cea mai bună carte a ta», «un roman modern», «foarte interesant», «o carte cu multă natură» – toate astea spuse repede, apăsat, cu o căldură parcă silită, nu știu nici dacă înseamnă mare lucru și nici măcar dacă reprezintă exact impresia lui. [...] dar îmi dau seama că e așa de greu să obții din partea cuiva o asemenea sinceritate. Eu

printr-o ambiguitate circumspectă, ironic-ofensivă: un Sebastian foarte tânăr și necunoscut polemizează pe tema Remy de Gourmont cu un Eliade de asemenea tânăr, dar deja consacrat ca vedetă intelectuală. Apoi între cei doi urmează mai multe schimburi de săgeți moi, totuși malițioase – de exemplu, respingerea fermă, sub aparența politeții, pe care Sebastian o făcuse *Itinerariului spiritual* al lui Eliade, sub pretextul „neaplicării la obiect”[1]. Din 1930, articolele lui Sebastian despre Eliade devin însă interjecții augmentate și complet exterioare obiectivității critice, Sebastian căutând aproape fără excepții unghiul optim de maximizare a calităților lui Eliade. Poziția lui, depinzând de acest nisip mișcător al admirației excitate, e departe de a avea vreo obiectivitate sau rămășiță critică. Scriind bunăoară despre *Isabel și apele diavolului*, o transferă pur și simplu din cultură în natură: „Cartea lui [Mircea Eliade] este un fapt. Iau cunoștință de ea, cum iau cunoștință de existența unei aurore sau de prezența unui om”[2]. Procedeul e reluat doi ani mai târziu, într-o cronică la aceeași carte, unde Sebastian respinge ca nerelevante toate reproșurile critice ce s-ar putea face cărții: „Nu-mi vorbiți de construcția ametită a cărții (de lipsa ei de construcție, mai bine zis), de paginile nerealizate, de eroii abia schițați, de confuzia și împleticirea dramelor în joc, de vârtejul în care se pierd și se destramă momentele decisive. Toate acestea țin de ritmul precipitat al acestei opere, de sufletul ei impetuos și profund dramatic”[3]. În 1933, Sebastian se pronunță entuziast asupra romanului *Maitreyi* înainte de a-l citi; nu romanul, care primise Premiul Techirghiol-Eforie, ar fi ratificat de premiu, ci invers, romanul ar fi cel care consacră premiul (în condițiile în care din juriu făceau parte G. Călinescu, Șerban Cioculescu...): „Alegerea lui Mircea Eliade transformă dintr-o dată premiul Techirghiol-Eforie într-o valoare. Va fi de aici încolo un criteriu, un îndreptar. Nu cunosc manuscrisul romanului *Maitreyi*, pe care cei cinci lectori din juriu l-au ales din cincizeci. Dar e nevoie să-l cunosc, pentru a ști că desemnarea aceasta este un act profund și esențial critic?”[4]. Când reușește să-l

însumi, după *Șarpele*, după *Domnișoara Christina*, ba chiar, recent de tot, după *Ifigenia*, nu am acoperit cu câteva exclamații admirative nemulțumirea mea reală?” (*Jurnal*, p. 264).

1. „Ni se părea că «Itinerariul spiritual» [...] al domnului și prietenului nostru Mircea Eliade [...] aducea în economia chestiunii elementele netăgăduit sincere, dar necontrolabile și deci improprii, ale unei profesiuni de credință. O confesiune este [...] o neaplicare la obiect. Valabilă ca document personal [...]. Or, discuția trebuia pornită pe temeiuri obiective” (Mihail Sebastian, „Considerații preliminare la o discuție”, în *Cuvântul*, 15 iulie 1928).
2. Mihail Sebastian, „Cartea lui Mircea Eliade”, în *Cuvântul*, 31 mai 1930, reprodus în Mircea Handoca (editor), *„Dosarul” Mircea Eliade*, vol. II, Editura Curtea Veche, București, 1999, pp. 45-48.
3. Mihail Sebastian, „*Isabel și apele diavolului*”, în *România literară*, nr 25, 6 august 1932, *ibidem*, pp. 48-50.
4. Mihail Sebastian, „Premiul Techirghiol-Eforie lui Mircea Eliade”, *Cuwântul*, 15 februarie 1933, *ibidem*, pp. 51-52.

cunoască, Sebastian devine delirant: „*Maitreyi* este un fapt unic, fără precedent și fără urmare, un fapt pe care ar trebui să-l iubim și să-l înțelegem în afară de orice deprinderi curente de judecată critică”[1]. Într-o recenzie din 1935, la *Oceanografie*, Sebastian va mărturisi că scrisul lui Eliade este pentru el „una din cele mai absorbitoare pasiuni intelectuale...”: „N-am scris niciodată despre Mircea Eliade, despre cărțile sau gândirea sa, fără sentimentul de a fi incomplet și fără făgăduiala de a reveni pe larg odată”[2].

Însă în 1935 relația își descoperise deja plictiselile. O arată nu doar *Jurnalul* lui Sebastian, ci și unele mărunte detalii publice. De pildă, când Sebastian îi ia, în noiembrie 1935, apărarea lui Eliade în fața unui atac jos, o face luându-și anumite precauții: „Dl. Tr. Sf. vede în Mircea Eliade un reacționar, un agent de dreapta, un fascist. E posibil. Nu știu, nu cred, n-aș vrea – dar posibil este. Am văzut atâtea convertiri stupefiante, încât am ajuns să cred orice cu putință”[3]. Se poate specula că animozitățile sunt mai vechi. Deși nu se cunoaște un jurnal al lui Sebastian pentru perioada 1933-1935, după cum nu s-a publicat încă nici jurnalul lui Eliade corespunzător acestui interval, există totuși o carte publicată încă din 1934: *De două mii de ani*. Roman cu cheie, *De două mii de ani* (care, cu multe precauții poate fi folosit ca variantă pentru partea lipsă din *Jurnal*: dacă nu ca anecdotică, măcar în calitate de codificare destul de transparentă: a se vedea, de pildă, suprapunerea în punctele esențiale a personajului Mihai Vieru din roman cu acel Camil Petrescu descris mai târziu în *Jurnal*) obține figura lui Pârlea printr-un altoi oarecum surprinzător pentru datele lui 1934: prin hibridizarea Eliade[4]-Cioran: „Frumoasă frunte: orgolioasă, înaltă provocatoare, luminată de sclipirea ochilor, cărora miopia le dă un supliment de intensitate. [...] e singurul pentru care vorbele acestea vagi – criză, neliniște, autenticitate – au un înțeles viu. Eseul lui din «Gândirea» – «Invocație pentru o cât mai urgentă năvălire a barbarilor» – lămurea pentru prima oară putința unei poziții spirituale de la care să se poată spune cu oarecare îndreptățire: «Noi, ăștia, tinerii, care am venit după război»”[5]. Datele sunt ale lui Eliade, temperamentul, isteria și unele opinii sunt ale lui

1. Mihail Sebastian, „*Maitreyi*”, în *România literară*, nr. 64, 6 mai 1933, *ibidem*, pp. 52-57.
2. Mihail Sebastian, „*Oceanografie*”, în *Rampa*, 24 ianuarie 1935, *ibidem*, pp. 66-70.
3. Mihail Sebastian, „Pentru un intelectual ratat”, *Rampa*, 18 noiembrie 1935, *ibidem*, pp. 75-77.
4. Detaliu anecdotic poate nu lipsit de semnificație, în ediția din 1962 de *Opere alese*, îngrijită de Vicu Mîndra, în secțiunea de „Pagini din *Jurnal*” din volumul II, notația din 4 aprilie 1937 îl abreviază pe Mircea Eliade prin inițiala P. – de la Pârlea? De asemenea, Pârlea este un nume foarte asemănător cu pseudonimul cu care debutase Sebastian –Pralea: să fie relația de gemelaritate astfel sugerată o simplă coincidență sau un produs al inconștientului?
5. *De două mii de ani*, în *Opere*, 2011, vol. I, pp. 371-372.

Cioran; cum Eliade nu avea la data apariției romanului texte de acest fel, s-ar putea specula că Sebastian prelucra sursa unui Eliade colocvial, cum avea să o facă în *Jurnal*. Același *De două mii de ani* a prilejuit însă intervenția lui Eliade în apărarea lui Sebastian, printr-un foileton numărând două episoade: „Iudaism și antisemitism. Preliminarii la o discuție" și „Creștinătatea față de iudaism", publicate în *Vremea* pe 22 iulie și 5 august 1934[1]. Totuși, Eliade pare să urmărească mai curând absolvirea lui Nae Ionescu decât absolvirea lui Sebastian. Fără să discute deloc romanul (deși promite că o va face), Eliade intră în sofistica profesorului, legitimând-o prin faptul că o acceptă ca problemă de specialitate; în ciuda faptului că îi sancționează punctual „mișcare[a] de translație, nejustificată, din planul filozofiei istoriei în cel al teologiei creștine"[2], Eliade nu vede aici nici urmă de antisemitism, ci doar o neplăcere scolastică: „«antisemitismul» [cuvântul este pus între ghilimele, de parcă negarea lui nu ar fi un exorcism suficient, *n. m., M. I.*] [...] nu există în prefață". Romanul lui Sebastian rămâne mai mult pe dinafară, cronica lui Eliade transformându-se într-o polemică purtată colateral cu Gh. Racoveanu, și el redactor la *Cuvântul* și fidel al profesorului Ionescu. Episodul de analiză a romanului pe care îl promisese Eliade rămâne nescris. Deși Sebastian îi mulțumește foarte călduros în dedicația pe *Cum am devenit huligan*[3], invocând un presupus „cuvânt – cel mai frumos" pe care l-ar fi rostit public prietenul său, adevărul este că gestul gratitudinii nu are obiect.

În aceste condiții, felul în care jurnalul lui Sebastian transformă, după moartea autorului său, relațiile dintre cei doi poate fi citit ca o fabulă cu o morală deloc simplă. Caracteristic legăturii dintre ei este dublul regim de existență. Pe scurt spus, relația Sebastian-Eliade începe prin a fi o relație contingentă (amiciția dintre doi scriitori tineri, cu afinități și diferențe[4]) și sfârșește prin a fi o relație ficțională. Prin „ficțional" – distins de „fictiv" – am în vedere aici transformarea unei relații contingente într-o relație necesară de tip ficțional/ literar/ narativ.

Relația celor doi este un șantier care, de la un punct încolo, își schimbă regimul de existență. Operațiunea realizată postum de *Jurnal* e convertirea unui (re)sentiment privat într-un adevăr impersonal. O

1. Mircea Eliade, „Iudaism și antisemitism. Preliminarii la o discuție", în *Vremea*, nr. 347, 22 iulie 1934, și „Creștinătatea față de iudaism", în *Vremea*, nr. 349, 5 august 1934; republicate de Mircea Handoca în *op. cit.*, pp. 90-106.
2. „Iudaism și antisemitism", *ibidem*, p. 99.
3. „Lui Mircea, care nu mi-a dat dreptul să disperez, în suportarea acestor mizerii aici povestite, și care nu vor supraviețui, dacă vor supraviețui, decât pentru că și el a spus un cuvânt – cel mai frumos. Mihai. Ianuarie 1935" (dedicație reprodusă în facsimil, *ibidem*, p. 39).
4. Dintre afinități, admirația pentru Nae Ionescu și gustul pentru discursul metafizic al acestuia. Dintre diferențe, amintesc pe aceea că în timp ce Sebastian tinde către caracterul de autor al unor ficțiuni private, de ironist, Eliade manifestă de la început temperamentul unui arhitect de narațiuni colective.

relație de prietenie care se stinge (din rațiuni de emoții ideologice) se transformă într-o metaforă. Ce este o prietenie? O afacere privată. O contingență de care nu dau socoteală decât prietenii care o împărtășesc, în spațiul ei nepublic de manifestare. Or, în cazul celor doi, această prietenie, care își cunoaște faza de *belle-époque* în perioada *Criterionului*, încetează să fie privată, iese din regimul intimității nesusceptibile de exteriorizare pentru a se transforma într-o afacere publică. *Jurnalul lui Sebastian, coroborat cu contextul ideologic special, este în principal operatorul acestei rupturi de regim.* Deși *Jurnalul* lui Sebastian a devenit accesibil în varianta integrală abia la un deceniu după moartea lui Eliade –, el a funcționat totuși în perioada postbelică în rol de umbră – ca într-o nuvelă romantică-gotică – sau chiar ca „șantaj". Eliade, care știa că prietenul său ținuse un jurnal și care putea evalua destul de corect conținutul acestuia, mai mult, conținutul acestui jurnal în contextul postbelic în care revelarea unei legături – fie și din tinerețe – cu fascismul era în măsură să termine abrupt orice carieră academică – se pare chiar că ar fi blocat diligențele privind publicarea integrală a jurnalului făcute de Beno, fratele lui Sebastian, în anii 70[1].

Iată un exemplu care reflectă diferența dintre cele două regimuri – cel genuin, al timpului real în care s-au petrecut evenimentele, și cel ulterior, retrospectiv-narativ, transformat în ceva mai mult decât o poveste – într-o fabulă. Faptul că Eliade nu caută să îl întâlnească pe Sebastian în scurta lui vizită bucureșteană din 1942 este, în timpul evenimentelor – după cum o arată *Jurnalului portughez* – un non-eveniment: ne-notat, ne-reflectat. Eliade nu caută să-și întâlnească fostul prieten și acest dezinteres propriu-zis nu există ca problemă în jurnalul acelor zile: „La Mircea Vulcănescu, la Mitu Georgescu, apoi invitați de Paul Sterian, la vila lui P. Grant de la Snagov – văd pe toți prietenii din *Criterion*. Este, fără îndoială, cea mai serioasă echipă a generației noastre. În afară de Paul Sterian (despre care nu prea știu ce să cred), toți ceilalți se realizează efectiv în meseria lor"[2]. Cuvântul „toți" apare de două ori; nu poate fi o scăpare. La moartea lui Sebastian, notația lui Eliade nu cuprinde, în ciuda căldurii, nici o remușcare față de vizita din 1942, când nu îl căutase pe fostul său prieten; această notă spontană la aflarea veștii că Sebastian a murit pare mai curând „egoistă" – Eliade deplânge încă o ușă închisă în Bucureștiul pe care îl lăsase în urmă[3]. Iată însă notația din 11 octombrie 1946, pe care Eliade o va

1. Vezi Cornelia Ștefănescu, „Cum am ajuns la Mihail Sebastian" [1997], în Iordan Chimet (editor), *Dosar Mihail Sebastian*, Editura Universal Dalsi, București, 2001, pp. 310-313.
2. Notație din iunie 1942, în Mircea Eliade, *Jurnalul portughez și alte scrieri*, vol. I, prefață și îngrijire de ediție de Sorin Alexandrescu, studii introductive, note și traduceri de Sorin Alexandrescu, Florin Țurcanu, Mihai Zamfir, traduceri din portugheză și glosar de nume de Mihai Zamfir, Editura Humanitas, București, 2006, pp. 132-133.
3. Notația din 29 mai 1945, *ibidem*: „Aflu acum, noaptea, de la Radio România că Mihail Sebastian a murit ieri, la 12.30, în urma unui accident de circulație.

introduce în selecția edită a *Jurnalului* său: „Nu mă voi consola niciodată că nu l-am revăzut în august 1942 când m-am întors pentru o săptămână la București. Mi-era atunci rușine de mine – consilier cultural la Lisabona – și de umilințele pe care le îndura el, pentru că se născuse și voise să rămână Josef Hechter". Este prima oară când Eliade pomenește de remușcări. Chiar dacă acceptăm că nota nu a fost falsificată ulterior *ad usum publicum*, rămâne limpede că Eliade simte *post factum* nevoia ca, rememorând în jurnal moartea lui Sebastian, să-și explice pasivitatea din 1942. Să o explice – dar cui? Nu este vorba aici doar de sine, după cum nici explicația că Eliade se adresează posterității nu este pe deplin acceptabilă. E mai degrabă o nevoie de a-și autojustifica uitarea lui Sebastian; faptul că a omis să-l viziteze pe Sebastian în 1942 e simțit ca o culpă – mai bine zis, ca anticiparea unei culpe. Încă mai clar decât în 1945, în 1946, an în care este denunțat drept fascist la École Pratique des Hautes Études[1], Eliade poate să contemple consecințele dramatice (pentru sine) ale felului în care dreapta radicală pierduse pe toate fronturile – mai ales pe cel simbolic –, războiul. Valorile (în termeni de polaritate morală: bunii *vs.* răii) se cristalizaseră într-un fel ne-negociabil, iar Eliade, cu instinctul său în fața „decodării" simbolisticii narative, intuiește că fapta sa din 1942 ar putea fi interpretată în termenii unui nou scenariu moral. Ceea ce *nu făcuse* Eliade în 1942 se transformase între timp în ceea ce *făcuse*; indiferența – probabil legitimă – față de un fost prieten se transformase într-un gest autoacuzator de care Eliade, cu simpatiile lui fasciste, avea motive să se teamă. Căci, după cum va scrie Eliade mai târziu (în 1978), referindu-se la imposibilitatea unei istorii „obiective" a Mișcării Legionare, „[d]upă Buchenwald și Auschwitz, chiar oamenii cinstiți nu-și mai pot îngădui să fie «obiectivi»"[2].

În etapa elaborării *Memoriilor*, relația retrospectivă a lui Eliade cu Sebastian depășise și mai decis regimul privat-reflexiv pentru a se

Vestea mă emoționează prin absurdul ei. Mihai a trăit, fără îndoială, o viață de câine în acești ultimi cinci ani. A scăpat de masacrele rebeliunii din ian 1941, de lagărele antonesciene, de bombardamentele americane, de tot ce a urmat după lovitura de stat din 23 august. A văzut căderea Germaniei hitleriste. Și a murit într-un accident de circulație, la 38 de ani! Îmi amintesc prietenia noastră. În visurile mele, era unul din cei 2-3 oameni care mi-ar fi făcut Bucureștiul suportabil. Chiar în climaxul meu legionar, l-am simțit aproape. Am câștigat enorm din prietenia lui. Contam pe această prietenie, ca să mă întorc în viața și cultura românească. Și acum – s-a dus călcat de o mașină! Cu el se duce încă o bucată bună, și foarte frumoasă din tinerețea mea. Mă simt și mai singur. Majoritatea oamenilor pe care i-am iubit sunt acum *dincolo*... La revedere, Mihai!".

1. Florin Țurcanu, *Mircea Eliade*. Prizonierul istoriei, traducere de Monica Anghel și Dragoș Dodu, cu o prefață de Zoe Petre, Editura Humanitas, București, 2005, p. 593.
2. Ioan Petru Culianu, *Dialoguri întrerupte. Corespondență Mircea Eliade – Ioan Petru Culianu*, ediție îngrijită și note de Tereza Culianu Petrescu și Dan Petrescu, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 126.

stabili în cel narativ-strategic. Importanța pe care i-o acordă Eliade în *Memorii* (inclusiv în numărul de pagini alocat) depășește sensibil importanța reală a lui Sebastian (atât în contextul epocii, cât și în sentimentele lui Eliade, atât cât pot fi ele inferate din context). Sebastian a devenit important retrospectiv, pentru că Sebastian a devenit Evreul – mai mult, Prietenul Meu Evreu. Cu atât mai mult cu cât unele fragmente incriminatoare din jurnalul lui Sebastian apar în Israel în 1972, în revista *Toladot*, cu o introducere de Theodor Lavi, și capătă o circulație internațională. Eliade, căruia încep să i se pună întrebări (inclusiv din partea lui Gershom Scholem, cu care se afla în relații de prietenie), se trezește implicat într-o narațiune care a depășit datele private ale relației cu Sebastian pentru a le reconverti în probe pline de înțelesuri acuzatoare. Reacționează, prin urmare, în același plan ficțional. Cele două volume de *Memorii* eliadiene apar în 1980 și 1988 (în franceză) și 1981 și 1988, în engleză. Exceptând secvența provenită dintr-un prim volum de *Amintiri*, numit *Mansarda* și cuprinzând perioada de până la plecarea în India, apărut în 1966 la Madrid, în care Sebastian apare menționat într -un singur loc (în legătură cu articolul anti-Eliade despre „Sentimentalul Gourmont), memoriile abundă în trimiteri la Sebastian.. Așadar, Sebastian devine personaj principal în memorialistica lui Eliade (și putem include aici și primul volum din jurnal, *Fragments d'un journal*, publicat în 1973 la Paris) abia *după* revelarea jurnalului lui Sebastian în *Toladot*[1].

1. O minuțioasă reconstituire a relației lui Eliade cu trecutul său legionar și a gestionării situației create de *Toladot* se găsește în Florin Țurcanu, *Mircea Eliade*, pp. 593-605, 627-635. Iată însă și o informație greșită: Țurcanu afirmă că peste jurnalul lui Sebastian, cu excepția unor fragmente „publicate imediat după război", „se lăsase tăcerea" (p. 600); or, fragmente din jurnal, și încă unele cuprinzând pasaje care-l vizau pe Eliade (indicat, e drept, doar prin inițiala P.), fuseseră publicate în ediția din 1962 de *Opere alese*, vol. II, îngrijită de Vicu Mîndra, în secțiunea de „Pagini din *Jurnal*", pp. 403-427. Jurnalul circulase destul de liber încă din anii '50 ; B. Elvin face trimiteri punctuale la el în micromonografia tematică *Teatrul lui Sebastian* (Editura de Stat pentru Literatura și Artă, București, 1955).

IV. Chestiunea evreiască

1. Ce este un evreu? Definiții problematice în prefața lui Nae Ionescu la *De două mii de ani*: raționamente, surse, problema antisemitismului

Prefața lui Nae Ionescu la *De două mii de ani*[1] (1934) are toate datele pentru a nu fi înțeleasă. Este ambiguă, divagantă, sofistică, nesistematică, rău construită, emfatică – neajunsuri care au toate la bază lipsa de claritate. Efectul nu a putut fi în epocă decât unul singur: fiecare cititor s-a reflectat în ea, decupându-și de acolo propria proiecție mentală. Pentru a nu repeta această eroare (care, nu trebuie exclus, poate va fi fost în intenția autorului, ca replică la ambiguitatea romanului însuși), voi descompune prefața în pașii succesivi ai raționamentului.

1. Momentul zero al raționamentului lui Nae Ionescu este momentul zero al romanului lui Sebastian: observația empirică „Iuda suferă". Nae Ionescu își propune să demonstreze această propoziție – completându-l astfel pe „Hechter", care „nu izbutește să explice nimic" –, arătând că ea este cu necesitate adevărată.

Ionescu se mai apropiase în trecut de această problematică, în 1926, într-o serie de trei articole care pornea de la discutarea unei cărți de Julien Weill, *La foi d'Israel. Essai sur la doctrine du judaisme*[2]. După ce respingea soluțiile lui Weill, Ionescu propunea în articolul final[3] propria-i soluție. El identifica miezul crizei iudaismului în faptul că, deși națiunea și religia se suprapun, acest raport este instabil în chip permanent, esențial și necesar, deoarece evreii ar căuta să surpaseze legitimarea „naturală" *qua* națiune prin legitimarea religioasă *qua* „popor ales"[4]: „Povestea jidovului rătăcitor nu e numai o poveste ci însăși expresia

1. Textul este citat după Nae Ionescu, „Prefață", în Mihail Sebastian, *Opere*, 2011, vol. I, pp. 1196-1214.
2. Publicată la Les Presses Universitaires de France, în 1926.
3. Nae Ionescu, „Criza iudaismului. Alte perspective", în *Cuvântul*, 24 iulie 1926, reprodus în *Între ziaristică și filozofie*, Editura Timpul, Iași, 1996, pp.197-199.
4. *Ibidem*, p. 197.

neliniștii *acestei rase care nu și-a găsit drumul*". „Iată deci dilema gravă", conchidea Ionescu, „în care se află iudaismul: sau își păstrează specificitatea, adică dublul caracter natural – național și religios, și atunci criza de oscilație între cei doi poli este permanentă; sau – pentru înlăturarea acestei crize, renunță la unul din elemente, – și atunci își sacrifică esența însăși"[1]. Acest articol al lui Nae Ionescu, ce identifica drama evreului în însăși calitatea de a fi evreu, s-a aflat la originea romanului lui Sebastian[2] și reprezintă probabil motivul pentru care Sebastian i-a cerut profesorului să-i prefațeze cartea. Sebastian se oprește pe larg asupra lui în *Cum am devenit huligan*[3], reproșându-i lui Ionescu că și-a schimbat punctul de vedere din 1926, și că a mutat raportul către relația dintre evrei și antisemitism. Dar este corect reproșul lui Sebastian? Nu, întrucât omite punctul de plecare din 1926 al demersului naeionescian. Ionescu plecase de la contrazicerea lui Weill, care susținea – în parafraza preopinentului său român – că iudaismul „nu a fost numai opoziția seacă făcută creștinismului; ci apărarea unei doctrine proprii, care *se crede chemată să regenereze lumea*"[4] (*subl. lui Nae Ionescu*) și care, într-un viitor scontat de Weill, „va ști să-și găsească și calea pentru realizarea misiunii lui divine: de a desăvârși și de a «împlini» creștinismul"[5]. Punctul de plecare din 1926 era, deci, tocmai relația iudaismului cu creștinismului: Weill afirma caracterul autonom și suficient sieși al iudaismului, Nae Ionescu îl nega, dar îl nega mai inteligent strategic și mai puțin ofensiv decât avea să o facă în 1933, deși la fel de categoric – arătându-i insuficiența în raport cu sine, de unde inferența implicită că iudaismul nu poate reprezenta, prin chiar esența sa, o soluție egală creștinismului. Ionescu vorbește dinăuntrul paradigmei hegeliene a consumării sau suspendării (*Aufhebung*) iudaismului în creștinism. În cuvintele unui cercetător al relației dintre Hegel și iudaism, creștinismul a cărui voce s-a făcut Hegel „nu s-a mulțumit cu sentința că el este de preferat iudaismului, ci a considerat că el a secătuit iudaismul de întreagă valoarea sa și întreg sensul lui, că l-a privat de toate bogățiile spirituale, iar ceea ce a mai rămas nu mai este decât o coajă goală"[6].

1. *Ibidem*, p. 199.
2. Următorul pasaj din *De două mii de ani*, citat adesea, este simptomatic : „[Naratorul]: Doamne ferește! Nu numai că antisemitismul mi se pare explicabil, dar ovreii mi se par singurii vinovați. Aș voi doar să recunoști că esența antisemitismului nu este nici de ordine religioasă, nici de ordine politică, nici de ordine economică. Cred că este pur și simplu de esență metafizică. Nu te speria. Există o obligație metafizică a evreului de a fi detestat. Asta este funcția lui în lume" (*Opere*, 2011, vol. I, p. 462). Dacă îndepărtăm explicația – altfel plauzibilă – a ironiei naratoriale, se observă că identificarea rațiunii antisemitismului în evreul însuși este coerentă cu tezele lui Ionescu din 1926.
3. V. *Opere*, 2011, vol. I, pp. 566-569.
4. Nae Ionescu, „Criza iudaismului. Ce crede Julien Weill (II)", în *Cuvântul*, 22 iulie 1926, *ibidem*, p. 194.
5. *Ibidem*, p. 196.
6. Yirmiyahu Yovel, *Hegel, Nietzsche și evreii*. O enigmă întunecată, traducere din ebraică de Rodica Amel, Editura Humanitas, București, 2000, 169. V. și: „Hegel a depășit poziția din tinerețe făcându-i iudaismului «dreptate dialectică» (adică, în conceptele sistemului său); dar dialectica însăși îi face o nedreptate fundamentală iudaismului, deoarece ea îl suspendă, conservându-l în cadrul creștinismului, și anulează istoria lui de după Isus, ca fiind lipsită de sens. Din acest punct de vedere dialectica lui Hegel se comportă față de iudaism la fel cum s-a comportat Biserica față de Sinagogă" (*ibidem*, p. 170).

De altfel, în filozofia modernă, însăși conceptualizarea iudaismului ca paradigmă a nefericirii îl avea ca strămoș ilustru pe același Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*. Pentru Hegel, poporul iudaic introduce în istoria Spiritului momentul auroral al ipostazierii nefericirii ca reflectare a unei realități nu exterioare, ci interne; o astfel de revelare a condiției uman ca reflectare în sine a nefericirii și-ar avea originea în primele pagini ale *Genezei*, în mitul păcatului originar, iar expresia „cea mai pură și frumoasă" în Psalmi și în cărțile Profeților[1]. După Hegel, momentul iudaic își atinge punctul de vârf în timpul stăpânirii romane, care, răpindu-i „satisfacția externă prin familie și proprietate", dărâmând templul din Sion și trimițându-l în exil, l-a „privat de orice satisfacție" și „l-a respins la treapta inițială a mitului, la starea de durere în sine însăși a naturii umane"[2]. Pentru Hegel, nefericirea dublei alienări a spiritului (față de sine și față de proprietatea exterioară) este depășită abia prin creștinism, odată cu întruparea lui Hristos, prin care unitatea omului cu Dumnezeu devine fenomenală și consemnează „sfârșitul istoriei"[3]. Legătura dintre Hegel – în special cel din scrierile de tinerețe – și antisemitism a generat o amplă literatură, dar relația dintre iudaism și creștinism e departe de a avea la Hegel caracterul antagonic pe care i-l va confecționa Nae Ionescu; ea reprezintă o „simplă" stație a Spiritului în drumul său către libertate, o ruptură de nivel, dar nu conflict.

2. Problema suferinței iudaice, presupune Nae Ionescu, nu este o problemă politică, ci un *fapt*, un *fenomen*, care, deși nu poate fi rezolvat, poate fi înțeles.

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, traducere de Petru Drăghici și Radu Stoichiță, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1968, pp. 305-306.
2. *Ibidem*, pp. 307-308.
3. „Natura lui Dumnezeu de a fi spirit pur *se revelă omului în religia creștină*. […] Pentru omul care participă la adevăr și știe că el însuși este un moment al ideii divine, este pusă totodată depășirea naturalității sale, deoarece naturalul este neliberul și nespiritualul. În această idee despre Dumnezeu rezidă deci și *împăcarea* durerii nefericirii omului în sine. Căci nefericirea însăși este de acum știută ca necesară, pentru mijlocirea unității omului cu Dumnezeu. Această unitate existentă în sine este, deocamdată, numai pentru conștiința gânditoare, speculativă; ea trebuie să fie însă și pentru conștiința reprezentării concrete, ea trebuie să devină un obiect pentru lume, trebuie *să devină fenomenală*, și anume în forma senzorială a spiritului care este cea omenească. *Hristos a apărut*: un om care este Dumnezeu, un Dumnezeu care este om; astfel s-a dat lumii pace și împăcare" (*ibidem*, pp. 308-309).

3. Cum nu este o problemă politică, deci nici rezolvabilă – Ionescu a început deja să joace șah de unul singur –, problema suferinței evreului nu este esențial o problemă de relație între evrei și celelalte neamuri (statalizate într-un fel sau în altul), ci una intrinsecă: ea se găsește localizată în evreu, nu în afara lui.

4. Cum problema ține de constituția internă a evreilor, pentru a putea fi înțeleasă trebuie plecat de la definirea evreului. Nae Ionescu pune această chestiune pe terenul definirii în general a unei apartenențe naționale, răspunzând printr-o definiție, în termenii lui Paul Gilbert[1], „destinală" (*destinarian*): „singurul fel real de a fi evreu, francez sau mai știu eu ce e să fii purtător al istoriei respective". Deși, arată Ionescu, evreii, dată fiind condiția lor milenară de emigranți, au particularitatea de a fi dublu condiționați printr-un raport între tradiție și solul natal, în care al doilea termen este variabil prin natura de emigrant forțat a evreului (solul natal fiind altul pentru un evreu din Germania decât pentru un evreu din România), primul termen – tradiția – nu scade niciodată până la zero. Dubla identitate evreiască poate fi găsită și în teoria modernă, la Edgar Morin bunăoară, care o numește „iudeo-gentilică"[2]. Diferența stă în faptul că Nae Ionescu operează cu o definiție esențialist-metafizică precum „[n]aționalitatea este deci o stare organică. Cu cât un om este mai viu, cu atât el e și mai național", care din perspectiva modernității îi datează discursul, iar din perspectiva coerenței interne deschide ușa, după cum se va vedea, unui întreg repertoriu de sofisme. Ea vine dinspre Fichte; părinte al organicismului naționalist în filozofia modernă[3], Fichte este cel care a introdus în filozofie conceptul metafizic de *istorie* (dus mai departe apoi de Hegel), conform căruia înțelegerea istoriei se poate lepăda de istoria „reală", fiindu-i suficient să se slujească de un principiu aprioric[4] (a cărui descoperire, desigur, rămâne la latitudinea metafizicianului). (Privind parametrii discuției organiciste, din epoca lui Ionescu pot fi citate pentru comparație următoarele rânduri ale lui E. Lovinescu din *Memorii*; Lovinescu se declară și el sceptic în privința posibilității asimilismului, dar nu în numele unei „incapacități absolute"; ci, mai pragmatic, în acela dictat de „lipsa

1. Paul Gilbert, *The Philosophy of Nationalism*, Boulder, CO: Westview Press, 1998.
2. Edgar Morin, *Le monde moderne et la question juive*, Seuil, Paris, 2006 ; autorul vorbește despre cum „Le double Je conduit souvent à un double jeu, et le double jeu à un double Je", în legătura cu „leur capacité de transmuter facilement leur identité, soit en la re-enjuivant, soit en la re-gentillisant, comme dans la fable de La Fontaine où la chauvesouris, selon ses interlocuteurs, dit «je suis oiseau, voici mes ailes» ou «je suis souris, vive les rats»" (p. 53).
3. Vezi J. G. Fichte, *Cuvântări către națiunea germană*, traducere și introducere („Ceva despre sistemul filosofic al lui Fichte", „Câteva cuvinte despre *Cuvântările către națiunea germană*) de Const. Lăzărescu, Editura Casa Școalelor, București, 1928.
4. De aici provin „imponderabilele" lui Nae Ionescu, de care s-a râs atâta în presa românească (v. cronicile lui Braniște sau Ludo).

voinței" față de intrarea într-un „lagăr izolat" cultural și lingvistic: „acești evrei nu sunt români nu pentru că nu pot fi, ci pentru că nu pot să devină, menținându-și structura sufletească în temperatura morală și materială a unei existențe distincte"[1].)

Revenind, Nae Ionescu reușește să răspundă la întrebarea „*când e*, deci, *cineva evreu*?" în felul următor: „*când trăiește istoria evreiască*; indiferent dacă e conștient de asta sau nu, indiferent dacă o vrea sau nu". Concluzia de etapă („pentru a înțelege ce e un evreu, e nevoie să știm ce e istoria evreiască") beneficiază de un codicil privind cazul românesc: Nae Ionescu admite că există exemplare degenerate de români – de pildă, anumiți politicieni – care pierd legătura cu viața și cu adevărul, pierzând prin asta calitatea de români. (Conceptul de degenerare introdus de Nae Ionescu este unul mai mult funcțional – cine nu acționează ca român decade din calitatea etnică[2] – decât rasist, în accepția unor Max Nordau[3],

1. E. Lovinescu, „XVIII. 1. Problema scriitorilor evrei în sânul literaturilor. 2. Elemente de psihologie evreiască. Poziția «Sburătorului» față de scriitorii evrei", în *Memorii 1916*-1930, [1932], reprodus în *Memorii. Aqua Forte*, ed. cit., pp. 214-215.
2. Nae Ionescu mai folosise termenul de *degenerare* într-un articol din 1919 pe tema „Evreii și socialismul", în care explica imposibilitatea de fapt a unui evreu de a fi socialist prin legătura indestructibilă dintre evreu și specificitatea și „tradiția [sa] organică – la care programul emancipator al socialismului i-ar cere să renunțe. Ca atare, Ionescu propunea reconvertirea elementelor iudaice rătăcite, „degenerate", la matca iudaismului: „Politica asimilării este o imposibilitate de fapt. [...] Legătura evreilor cu socialismul este sau o rătăcire sau o escrocherie (întrucât aceștia rămân evrei). Mai natural ar fi deci să se înlesnească întoarcerea la iudaism a tuturor elementelor degenerate, a căror activitate funestă rezultă în bună parte tocmai din conflictul dintre tradiția organică și inconștientă a rasei cu formele de viață europeană" (Mihai Tonca [Nae Ionescu], „Evreii și socialismul", în *Ideea europeană*, nr. 13, 14 septembrie, 1919, reprodus în *Suferința rasei albe*, ediție îngrijită de Dan Ciachir, Editura Timpul, Iași, 1994, pp. 154-157).
3. Pentru o genealogie a uzului termenului de „degenerare" în discursul cultural al secolului al XIX-lea, cu aplicație la Max Nordau, v. Gregory Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, University Press, Cambridge, 2002, pp. 165-167. Amintesc în treacăt că rolul energic jucat în sionism de Nordau a făcut aproape uitate teoriile acestuia; influența asupra reacționarilor autohtoni (nu în ultimul rând M. Eminescu – poetul chiar l-a plagiat în ultima lui perioadă de viață – și N. Iorga) a rămas necercetată. Iată în ce cheie i se face portretul lui Paul Verlaine în *Degenerare* (volumul întâiu: *Fin de siècle – Misticismul*, traducere din franțuzește de R. Vermont și H. Streitmann, Editura Librăriei H. Steinberg, București, 1894): „Vedem un cumplit degenerat cu craniul asimetric și fața mongoloidă, un vagabond impulsiv și un dipsoman care a stat la închisoare pentru o rătăcire erotică, un visător emotiv, care luptă cu durere împotriva relelor sale instincte, găsind câteodată în strâmtorarea sa accente de plângere mișcătoare, un mistic a cărui conștiință înecată de fum e străbătută de reprezentații despre Dumnezeu și sfinți, și un palavragiu al cărui grai incoerent, cu

Ion Heliade Rădulescu[1], M. Eminescu[2] sau Nicolae Paulescu. Un concept asemănător celui exploatat de Ionescu folosise și Leon Pinsker, unul dintre fondatorii sionismului, atunci când vorbea despre „descompunerea" națională a evreilor după pierderea patriei (metafora preferată de Pinsker este a unui „mort care umblă printre cei vii"[3] sau a unei stafii). Simetric, deși Nae Ionescu nu formulează ca atare, s-ar putea citi că evreii care nu fac *Politica* cerută de tradiția evreiască ar înceta să fie evrei; or, Ionescu nu pare să accepte posibilitatea unui astfel de caz. Ce face în fapt Ionescu e să lucreze cu categorii ideale, curățate de molozul cazurilor particulare. Astfel, esențialismul său etnic devine, pentru cine îi respectă premisele, irefutabil.

5. Pasul următor în definirea evreului stă în răspunsul la întrebarea „ce este istoria evreiască?". Răspunsul lui Nae Ionescu (prin care acesta se întoarce la punctul de plecare, comițând un raționament circular) este că istoria evreilor e *un șir lung de suferințe* (nici justificate, nici nejustificate: Ionescu își propune să depășească problema subiectivă a lui „cine are dreptate"; va reveni totuși la ea în ultimele paragrafe, când,

expresiile lipsite de înțeles și imaginele tulburi, învederează lipsa oricărei idei lămurite din creier. În casele de nebuni există mulți bolnavi a căror dezechilibrare intelectuală nu-i atât de adâncă și fără leac ca aceea a «circularului» acesta iresponsabil, care din nenorocul lui e lăsat să umble slobod și pe care numai niște judecători ignoranți l-au putut osândi, pentru greșelile sale epileptice" (*op. cit.*, p. 228). Sau lui Stéphane Mallarmé: „Vrăjitorii negrilor din Senegal le dau acestora spre închinăciune coșulețe sau cutii în care ei pretind că se află închis un fetiș puternic. În realitate însă, ele nu conțin nimic; dar negrii privesc cutiile goale cu o spaimă religioasă și le fac, lor și stăpânilor lor, onoruri divine. […] Mallarmé este și el fetișul simboliștilor, care în cât privește mintea sunt cu mult mai prejos decât negrii din Senegal" (*ibidem*, p. 232).

1. V. Ion Heliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze sau Spiritul și materia*, [publicată în fascicule între 1859-1869], Partea a III-a: „Isahar sau Laboratorul", cap. „Israeliții și judanii", în *Opere*, vol. II. *Istoria critică universală. Biblicele. Echilibru între antiteze*, ediție îngrijită, prefață, note și bibliografie de Mircea Anghelescu, Univers enciclopedic, București, 2002, pp. 934-963; degenerarea evreilor ieșiți din Egipt este explicată printr-o paralelă zoologică: Degenerare: „Cavala ce în prima ei nuntă s-a măritat cu un asin produce mânzi cu urechile mari și din maritagiul cu un armăsar. Acest fenomen se numește *atavism*. Sclavele din Egipt, din mamă în fată până astăzi ne produc oameni ai servituții, instrumente ale despotismului." (*op. cit.*, p. 940).
2. Un exemplu dintre multele oferite de publicistica lui Eminescu: [„«Românul» a contractat năravul…"], în *Timpul*, 29 iulie 1881, în M. Eminescu, *Opere*, vol. III : *Publicistică. Corespondență. Fragmentarium*, ediție îngrijită de D. Vatamaniuc, prefață de Eugen Simion, Univers Enciclopedic, București, 1999, pp. 504-510.
3. Dr. Leon Pinsker, *Autoemancipare*, tradusă de Kleon, precedată de portretul și o notiță bibliografică a Autorului, cu o prefață de Sam. Pineles, Editura Societății „Beneh Zion Kadimah", Galați, 1899, p. 11.

revendicând-se în calitate de creștin care crede în revelarea lui Iisus ca Mesia, găsește aici nexul care tranșează adevărul între evrei și creștini).

6. Căutând pricina acestor suferințe neîntrerupte, Nae Ionescu mută aparent discuția în planul pragmatic al psihologiei mulțimilor, ajunge să compare suferințele evreilor cu suferințele creștinilor primitivi persecutați în Imperiul Roman. Pe baza acestei analogii, Ionescu desprinde funcția „obiectivă" comună evreului și creștinului persecutați: ei ar reprezenta ceea ce astăzi am numi alteritate – o alteritate etanșă, ezoterică și periculoasă. În plus, amintește Ionescu, creștinii chiar reprezentau pentru Imperiul Roman un element dizolvant, întrucât aduceau o lege nouă.

7. Este posibil, se întreabă Nae Ionescu în continuare, să existe între evrei și restul lumii un raport similar aceluia dintre creștinii care aduceau legea nouă și vechiul Imperiu Roman? Nu este vizat, desigur, un raport formal, ci unul construit pe ideea de legitimitate, favorabil termenului reprezentat de creștini: destrucția pe care o introduceau în Imperiul Roman era – judecată implicită, prin care Ionescu devine judecător partizan – una legitimă. Reformulată, întrebarea sună astfel: este legitim raportul de alteritate în care se află evreii față de ceilalți?

8. Răspunzând, Nae Ionescu începe prin a elimina referința comună evreilor și creștinilor, respectiv *Vechiul Testament*, motivând că nu *Vechiul Testament* reprezintă adevăratul ethos al evreului, ci comentariile lui (*Talmudul*); aceasta, efectul unui proces istoric încheiat în secolul al XIV-lea, ar fi marcat biruința fariseilor, „impunerea spiritului exclusivist, în virtutea căruia evreii trebuiau să se țină departe de orice atingere cu celelalte neamuri". În ce privește „impunerea spiritului exclusivist" în religia mozaică, acesta a fost un fenomen real, produs cu începere din secolele IV-V d.Ch. în condițiile ascensiunii creștinismului ca religie de stat în Imperiul Roman[1] (o sursă accesibilă în epocă lui Nae Ionescu

1. Paul Veyne, [*Quand notre monde est devenue chrétienne (312-394)*, Paris, 2007] *Când lumea noastră a devenit creștină (312-394)*, traducere și prefață de Claudiu Gaiu, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2010: „în mod corelativ, cu încreștinarea, evreii se vor închide asupra lor înșiși și religia lor se va regăsi solipsistă. Prozelitismul evreiesc avusese un mare succes în Imperiul păgân, convertiții și «Temătorii de Dumnezeu» se înghesuiau în numeroasele sinagogi, atrași de pietatea iudaică, de măreția Dumnezeului evreu și de frecvența cultului săptămânal; la sfârșitul secolului al IV-lea, în Antiohia, […] atracția iudaismului rămânea atât de vie încât Sfântul Ioan Hrisostomul trebuia să-și desfășoare întreaga sa elocvență pentru a-i împiedica pe creștini să ia parte la sărbătorile evreiești. Dar cu creștinismul devenit religie de stat, iudaismul va redeveni religia națională doar a poporului evreu, rămânând la fel până în zilele noastre, cu ajutorul pogromurilor și ghetourilor: rămâne aproape imposibil pentru un non-evreu să se convertească la religia lui Israel" (p. 143).

era *Istoria romană* a lui Mommsen[1]); dar mai important e că Ionescu plasează *ethosul* evreiesc într-un cadru aproape ezoteric, tăindu-i pun-

1. Theodor Mommsen, *Istoria romană*, vol. IV, ediția a II-a, traducere de Joachim Benno Nikolaus, Editura Polirom, Iași, 2009, capitolul XI, „Iudeea și iudeii", pp. 274-310; se regăsesc aici, amestecate cu spiritul științific exemplar al marelui istoric, diverse reziduuri ale resentimentului creștin – la limita antisemitismului – față cu evreii care nu-l acceptaseră de Christos: „marea mișcare de propagandă, care a purtat concepțiile religioase mai profunde din Orient în Occident, s-a descătușat de barierele strâmte ale naționalității iudaice; chiar dacă ea nu a renunțat la învățătura lui Moise și la profeți, s-a deprins totuși de guvernarea fariseilor. De când Ierusalimul terestru a încetat să mai existe, idealurile creștine legate de viitor au devenit universale. Dar aceste catastrofe au generat atât noua credință, lărgită și aprofundată, care-și schimbă numele odată cu esența sa, cât și îngustata și împietrita ortodoxie care s-a regăsit, nu numai în Ierusalim, ci și în ura împotriva acelora care o distruseseră și, mai mult încă, împotriva mișcării spirituale superioare și mai liberale care cristalizase iudaismul în creștinism. […] Dar dacă legiunile putuseră să distrugă Ierusalimul, iudaismul în sine nu putea fi dărâmat; și ceea ce acționa tămăduitor într-un sens, în celălalt s-a dovedit a fi o adevărată otravă. Iudaismul nu numai că era, ci și a devenit altceva. O adâncă prăpastie a separat iudaismul timpurilor mai vechi, care făcea propagandă pentru credința sa, al cărui pronaos era ticsit de păgâni, al cărui preot aducea zilnic sacrificii pentru împăratul Augustus, și rigidul rabinism care nu știa și nici nu voia să știe despre altceva decât sânul lui Avraam și legea mozaică. Dintotdeauna, evreii fuseseră și doriseră să fie străini; însă sentimentul înstrăinării, atât în rândurile, cât și împotriva lor, se accentuă acum într-un mod teribil, și de ambele părți erau suportate consecințele sale veninoase și dăunătoare. De la batjocura disprețuitoare a lui Horatius împotriva evreului insistent din ghetoul roman este o cale lungă până la mânia solemnă pe care Tacitus o nutrește față de această drojdie a omenirii pentru care tot ceea ce este pur este impur și tot ceea ce este impur, pur […] Evreii replicară cu măsuri similare. Ei se deziseră de literatura elenă, considerată acum pângăritoare, și se împotriviră chiar și traducerii grecești a Bibliei; purificarea tot mai accentuată a credinței se îndrepta nu numai împotriva grecilor și romanilor, dar în aceeași măsură și împotriva «evreilor înjumătățiți» din Samaria și a ereticilor creștini; bigotismul față de scrierile sfinte crescu până la înălțimile ametitoare ale absurdității și, îndeosebi, se stabili un ritual pe cât posibil și mai sfânt, în ale cărui lanțuri împietriră orice viață și gândire. Abisul existent între […] scriere[a] *Despre sublim*, care se încumetă să-l compare pe Poseidon, cutremurătorul pământului și al mării al lui Homer cu Iehova, creatorul soarelui strălucitor, și începuturile Talmudului, care aparțin acestei epoci, desemnează opoziția dintre iudaismul secolului I și cel al secolului al III-lea. Conviețuirea dintre evrei și celelalte națiuni se dovedi a fi din ce în ce mai mult pe cât de inevitabilă, pe atât de insuportabilă în realitățile existente; se ascuți opoziția în credință, drept și morală, iar trufia, ca și ura reciprocă distrugeau morala de ambele părți. […] Această îndârjire, această aroganță, această desconsiderație, statornicite atunci, nu constituie, bineînțeles, nimic altceva decât încolțirea inevitabilă a unei semănături poate la fel de inevitabile; dar moștenirea acelor timpuri apasă și astăzi asupra omenirii" (pp. 309-311).

tea către referința comună ce-l lega de creștinism – *Vechiul Testament*. Pe de altă parte, nu pare să sesizeze viciul logic în care a intrat: a trecut de la o definire esențialist-metafizică a evreului la una pragmatică (evreul e creat de criză), apoi la o concepere istoricizată a lui (evreul exclusivist ar fi o creație post-1300 d. Ch.).

Chestiunea continuității sau rupturii între *Vechiul* și *Noul Testament*, departe de a fi o problemă minoră, stă la chiar temelia creștinismului, prin transformarea – sub influența decisivă a Sfântului Pavel – Legii evreiești (contractul încheiat între Iahve și „poporul ales") într-o Lege universală, deschisă tuturor neamurilor. Deși pentru evreii care refuzau să-l accepte pe Iisus drept adevăratul Mesia cărțile *Noului Testament* reprezentau o erezie, pentru Pavel, credința în Christos nu aducea cu sine lepădarea de vechea lege, ci doar includerea ei într-o lege mai largă: *Noul Testament* nu îl anula pe cel vechi, ci venea în împlinirea lui. Dar antisemitismul modern, deși „creștin", s-a trezit adesea, în ce privește această relație, în plin paradox, în sensul în care detestarea evreilor depășea cu mult recunoștința pentru Carte, în care vedeau doar literatură evreiască de propagandă; însăși originea evreiască a lui Christos – care, ca să citez o butadă a lui Petre Țuțea, nu s-a născut la Tecuci – punea antisemitul secolului al XIX-lea sau al XX-lea (format, nu o dată, într-un spirit agnostic, pozitivist sau socialist – prea puțin religios) în poziția penibilă de a împăca ura față de evrei cu acceptarea descendenței lui Iisus din Dumnezeul evreilor, și a *Noului Testament* din cel *Vechi*. În România, paradoxul a fost rezolvat de antisemitul A. C. Cuza□ prin tăierea nodului gordian: Dumnezeul adevărat nu e Dumnezeul evreilor (care este însuși Satan), ci unul care l-a trimis pe Iisus ca super-luptător împotriva evreilor, a legii acestora și a lui Satan, Dumnezeul lor[1]. Socialist la origini și împărtășind prea puțin fanatismul religios al Mișcării Legionare, deși îi păstorise începuturile, Cuza se putea deda nonșalant unor astfel de inginerii teologale marcionite[2],

1. A. C. Cuza, *Învățătura lui Isus*. Judaismul și teologia creștină, Editura „Ligii Apărării Naționale Creștine", Iași, 1925.
2. Cuza combate „eroarea teologiei creștine", constituită pe trei răstălmăciri: „1. Teologia Creștină – nu a înțeles creștinismul. 2. Creștinismul – stăpânit de această eroare a teologiei creștine – nu a continuat acțiunea lui Isus împotriva Judaismului. 3. Eroarea teologiei creștine, a făcut, ca Judaismul, – desființat de Isus – să-și întindă astăzi stăpânirea pe întregul pământ" (ibidem, p. 4). *Cuvântul* în care se rezumă „ființa lui Isus", după Cuza, „[n]u este: *îndurarea*, ertarea, îngăduirea pasivă. Ci este tocmai contrarul lor: *lupta*. *Lupta: adevărului contra minciunei*. *Lupta: binelui contra răului*. *Lupta: luminei contra întunerecului*. Adevărul, binele, lumina, sunt de la Dumnezeu: *iubitorul de oameni*. Minciuna, răul, întunerecul, sunt de la diabolul: *ucigătorul de oameni*. De aceea – în înțeles abstract și simbolic – Isus este *fiul lui Dumnezeu*. Iar Jidanii – contra cărora se luptă Isus – sunt *neamul Satanei*" (*ibidem*, p. 7); „Jidanii sunt singurii – cari, *ca popor*, păcătuiesc împotriva Spiritului Sfânt, prin religia lor diabolescă" (*ibidem*, p. 10);

dar legionarii ortodocși au văzut în scrierea de mai sus o sumă de blasfemii[1].

În ce privește echivalarea evreilor de după Christos cu *Talmudul*, supus unei răstălmăciri diabolizante, ea are rădăcini ilustre și vechi în România. Mai înainte de Vasile Alecsandri, care la revizuirea Constituției din 1879 clama că „patria lor e Talmudul”[2], Ion Heliade Rădulescu opera în *Echilibru între antiteze* distincția între bunii „israeliți” și răii „judani”, explicată românilor în termenii… luptei naționale dintre români și unguri[3], dar și ai luptei de clasă[4]. Heliade împinge la extrem(ism) punctul de vedere creștin asupra relației dintre religia mozaică și creștinism: adevărații evrei („israeliții”) l-au urmat pe Christos, trădătorii mozaismului („judanii”, „talmudiștii”) l-au crucificat[5].

§ …Și *un punct de vedere evreiesc.* Lui A. L. Zissu, partenerul de polemică al lui Nae Ionescu de la sfârșitul lui 1933, îi aparține o replică – practic ignorată de exegeză – dată „Prefeței”, în volumul din 1937 *Logos, Israel,*

„*Dumnezeul Judaismului* este Iehova *El Șadai* – care corespunde și după nume ca și după faptele lui cu Set, Șeitan, Satan – spiritului întunericului, al răului, al urei, al nimicirei” (*ibidem*, p. 13).

1. Pentru o explorare a ereziei gnostice a marcionismului în raport cu gândirea antiiudaică din secolul al XX-lea, v. Tristan Storme, *Carl Schmitt et le marcionisme*. L’impossibilité théologico-politique d’un œcuménisme judéo-chrétien?, Cerf, 2008.
2. *Vasile Alecsandri în luptă cu jidanii*, cu introducere și comentariu de I. C. Cătuneanu, Din Publicațiile Societății Academice „Petru Maior”, Cluj, nr. 1, Tipografia Națională Soc. An., Cluj, p. 4.
3. „Judanii, […] deși din națiunea ebree, era însă aceea ce în limba română s-ar zice ciocoii ebreilor, corupătorii și storcătorii lor, era renegații din Israel, ca magnații români de peste Carpați ce, renegând la naționalitatea lor, s-au zis unguri spre a putea stoarce pe frații lor” (Ion Heliade Rădulescu, *op. cit.*, p. 950).
4. „Israel producea profeți și eroi; judanii era pepiniera din cari ieșea scribii, fariseii, toți speculatorii, storcătorii popolului, toți câți strecura țânțarul (ca nu cumva să desființeze insectul), dar înghițea cămila și casa văduvei” (*ibidem*, p. 948).
5. „Toți câți mai continuaseră de a respecta și ține legile lui Moise, toți câți mai rămăseseră israeliți, urmară lui Isus și îl supranumiră Crist. […] Primii creștini înființară idealul lui Iacob, lui Moise și al profeților; ei formară primele soțietăți ale adevăratului Israel și nu blestemară pe Crist decât cei ce se întestară a rămânea judani. Aceștia îl persecutară, îl calomniară, îl condamnară, îl crucificară între doi ladroni. Descindenții acestora rămaseră până astăzi judanii, cu legea nu a lui Moise, ci a Talmudului. Toți mozaiștii, ca niște continuatori, au devenit creștini, toți talmudiștii au devenit judani” (*ibidem*, p. 951). O astfel de teorie a avut numeroși adepți; amintesc doar pe un I. Popescu-Mălăiești: „la temelia învățăturii creștine sunt ideile cuprinse în învățătura descoperită a vechilor Evrei, nu a Iudeilor. Biserica creștină în învățătura ei nu are nimic și nici un amestec cu învățătura talmudică a Iudeilor” (*Iudeii și Românii*, Tipografia „Carpați”, București, 1938, pp. 33-34).

Biserica; polemica este declarată transparent, iar mănușa aruncată de la primele pagini: „«ratarea momentului mesianic de către Israel» este, de aproape două milenii, vrăjita formulă […] îndărătul căreia se baricadează evreofagii de toate nuanțele […] . În ultima vreme, însă, de când bântuie criza de azi, metafizicienii unui antisemitism «doctrinar» se folosesc cu predilecție de această miraculoasă formulă, spre a explica și justifica mai ales harțagul *de azi* împotriva lui Israel sub toate formele lui, drept *imanența* acestei ratări”[1]. Teza lui Zissu – care se află la prima dispută de acest fel[2] – acoperă doi pași. În primul rând, liderul sionist argumentează că fenomenul creștinismului (la care trimite prin cuvintele „insurecția din Galileea”) este un produs local al evreilor[3], ținând de specificul lor religios și politic – soluția religioasă, din spița atât de deasă a profeților, dar totuși eretică, a unui impas politic (războiul civil); nefiind mai mult decât „o experiență religioasă periferică – fie și în ipostază eretică – A LUI ISRAEL”, pretențiile ei de universalitate, formulate de Sf. Pavel, nu pot întemeiate (*„ea nu se poate închega adevăr transcendental în conștiința popoarelor așa zise creștine”*[4]). Mai mult, Zissu nu doar că neagă posibilitatea acestei experiențe specific iudaice – creștinismul – de a se institui ca universalism, dar și re-justifică procesul lui Isus prin faptul că soluția escapistă promisă de Isus sub forma Împărăției Cerurilor avea o natură spirituală, deci pur individualistă, și prin urmare aducea atingere atât societății cât și Legii ce ținea în grijă societatea – dimpreună cu instituțiile politice și sociale ce-i vegheau buna funcționare: „Cărturarii și credincioșii farisei, conducătorii spirituali ai neamului, adică și aplicatori ai Legii, conștienți de această *incompatibilitate* a Legii și a *concepției* ei de afirmare a lumii cu ideea de mântuire a lui Isus, *anarhică pentru că dezorganizatoare a lumii*, deci și a societății naționale evreiești, au fost în dreptul lor, ba – ca stâlpi ai statului național și mandatari ai legii – chiar obligați să primească lupta”[5]. Ironia face ca în contextul colectivist în care apare cartea lui Zissu – și în a cărui logică se ivise și prefața lui Nae Ionescu – argumente de felul celui de mai sus să cadă fără nici o stridență; după cum ironic e că

1. A. L. Zissu, *Logos, Israel, Biserica*. Viciile organice ale Bisericii și criza omenirii creștine, București, 1937, p. 4.
2. V. și polemica teologică – erudită, divagantă și inconcluzivă – dusă cu preotul ortodox Petre Chiricuță în *Cuvântul*, în toamna lui 1931, pe tema „Evreii și Messia”: Chiricuță susține împlinirea (și universalizarea) Legii iudaice prin Christos, în timp ce Zissu vede în Isus doar un produs evreiesc local; textele combatanților sunt reproduse în A. L. Zissu, *Noi…* Breviar judaic, Editura Adam, București, 1932, pp. 292-315.
3. V. și Jacob Taubes, „La controverse entre le judaïsme et le christianisme. Considérations sur leur difference indissoluble”, *„Le temps presse”*. Du culte à la culture, traduit de l’allemand par Mira Köller et Dominique Séglard, Édition de Seuil, Paris, 2009, pp. 101-117. „Creștinismul reprezintă o criză «tipică» în istoria evreilor, exprimând o «erezie» specific evreiască – mesianismul antinomist (credința că, o dată cu venirea lui Messia, decisivă pentru salvarea indivizilor nu este ascultarea Legilor, ci credința în Messia” (*ibidem*, pp. 112-113).
4. A. L. Zissu, *Logos, Israel, Biserica*, p. 372.
5. *Ibidem*, p. 375.

argumentului teologic creștin – fie și antisemit – al lui Ionescu (evreii n-au acceptat legea universală a lui Isus), Zissu îi opune argumentul priorității binelui public asupra binelui individual – punct de vedere pe care naționalistul Ionescu, teoretic vorbind, n-ar fi avut motive să-l combată.
Al doilea pas făcut de Zissu, consecutiv delegitimării creștinismului de referința sa primă – experiența lui Christos –, privește felul contradictoriu în care i) biserica reală e o formă lipsită de fond religios și în care ii) creștinismul pretins universalist se aliază cu naționalismul[1]. Zissu vede problema în complexul de insolvență al debitorului (creștinismul) față de creditor (iudaismul), propunând ca soluția „emanciparea popoarelor de jugul galilean"[2] (comunismul și nazismul reprezentând din acest punct de vedere încercări reale având însă ca efect false eliberări de creștinism[3]). §

9. Raportarea infamantă și exclusivă a evreului la *Talmud* – mișcare ce, integrând echivalarea dintre *Talmud* și un codex ocult pe care s-ar bizui eforturile evreimii de accedere la stăpânirea pământului, poate fi regăsită în numeroase scrieri antisemite[4], toate avându-și rădăcina în laborioasa lucrare din 1700 a lui Johann Andreas Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum* (*Iudaismul demascat*), direct sau prin intermediari precum August Rohling, *Der Talmudjude* (1871), aceasta din urmă tradusă rapid și în românește[5] – îi livrează lui Ionescu un nou arc definițional – echivalarea evreului cu cămătarul: „De la talmudist însă până la zaraful cântăritor de aur și împrumutător de bani, nu e nici măcar un pas: e unul și același lucru[6]".

1. „Toți borfașii, toate brutele patologice, toți paraziții și profitorii ideii naționale, toți vagmiștrii șovinismului patriotard, toți briganzii mai mult sau mai puțin camuflați, toți infractorii de drept comun; într-un cuvânt, toată pleava omenească, *organic inaccesibilă* oricărei idei religioase, se refugiază cu gând ticălos la momentul oportun în tinda protectoare a bisericii, unde strigă că fapta ei e mânată de dragul… crucii și urmărește salvarea… neamului primejduit – două postulate *cel puțin disparate*, care în vremea din urmă se articulează totuși în aceeași răsuflare și se confundă cu o jalnică rea credință" (*ibidem*, p. 378).
2. „Israel va fi de două ori mulțumit de emanciparea popoarelor de jugul galilean: întâi, pentru că de la o omenire spiritualmente dezrobită, el se poate cu drept cuvânt aștepta la un reviriment salutar în raporturile lumii cu el; apoi, pentru că o omenire care nu se va mai simți tributară lui Israel pe plan soteric, va săpa de sentimentul ucigător și generator de necaz pe care debitorul îl are de obicei față de creditor, când știe pertinamente că nu poate plăti" (*ibidem*, pp. 385-386).
3. *Ibidem*, pp. 386-387.
4. De pildă, în Dr. N. C. Paulescu, *Spitalul, Coranul, Talmudul, Cahalul, Franc-Masoneria*, II, București, 1913.
5. *Jidovul Talmudist*, presentat spre considerațiune matură Jidovilor și Creștinilor de tot rangul de Prof. Dr. Aug. Rohling, tradus dupe a 4-a edițiune germană de S.[ilviu] R.[ezei], I. L., I. P.[op] P.[ăcurar], Budapesta, Cu tiparul Institutului „Humjadi Mátiás".
6. Nae Ionescu, „Prefață", *ed. cit.*, p. 1208.

Trebuie spus că nici relația dintre talmudism și cămătă (căreia Sebastian îi va constata antisemitismul în *Cum am devenit huligan*) nu este o contribuție originală a lui Nae Ionescu. Ea își are una dintre origini în „Contribuții la problema evreiască", polemica lui Karl Marx cu cartea lui Bruno Bauer despre *Capacitatea evreilor și creștinilor de a deveni liberi*. În conformitate cu stilul său reducționist, care distinge în orice suprastructură simbolică sublimarea falsificatoare a unei necesități de ordin economic, Marx vedea o legătură directă între egoismul și „necesitatea practică ce ar caracteriza religia monoteistă iudaică și Dumnezeul evreilor, al cărui nume real este banul: „Banul este dumnezeul gelos al lui Izrael, în fața căruia nu poate exista alt dumnezeu. Banul face să se prăbușească toți zeii omului și îi transformă în marfă. Banul este *valoarea* generală, constituită în sine, a tuturor lucrurilor. […] Adevăratul dumnezeu al evreului este polița"[1]. (Antisemitismul lui Marx nu-i va împiedica, firește, pe antisemiții de dreapta să tragă toate consecințele dorite din evreitatea autorului *Capitalului*[2]).

Teoria a fost amplu dezbătută, documentată și reiterată în cartea lui Werner Sombart, din 1911, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*[3]. Important istoric al capitalismului[4] (v. scrierea sa fundamentală din 1902, *Der moderne Kapitalismus*), a cărui operă nu-i era necunoscută lui Nae

1. Iată pasajul: „Care a fost, în fond, temelia religiei evreiești? Necesitatea practică, egoismul. De aceea, monoteismul reprezintă în realitate politeismul numeroaselor necesități, un politeism care face chiar din latrină un obiect al legii divine. *Necesitatea practică, egoismul* constituie principiul *societății civile*, și el reiese limpede ca atare de îndată ce societatea civilă a zămislit complet statul politic. Dumnezeul *necesității practice și al egoismului* este *banul*. Banul este dumnezeul gelos al lui Izrael, în fața căruia nu poate exista alt dumnezeu. Banul face să se prăbușească toți zeii omului și îi transformă în marfă. Banul este *valoarea* generală, constituită în sine, a tuturor lucrurilor. De aceea el a răpit întregii lumi, atât lumii omenești cât și naturii, valoarea ei specifică. Banul este esența muncii și a existenței omului, înstrăinată de el ; și această esență străină îl stăpânește și el o adoră. Dumnezeul evreilor s-a laicizat și a ajuns să fie dumnezeul lumii. Adevăratul dumnezeu al evreului este polița. Dumnezeul lui este numai o poliță iluzorie" (Karl Marx, Friedrich Engels, *Opere*, vol. I, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957, pp. 409-410). Pentru o analiză, v. Robert C. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, [1961], ed. rom. *Filozofie și mit la Karl Marx*, traducere din limba engleză de Emanuel-Nicolae Dobre, Curtea Veche Publishing, București, 2011, pp. 165-81. O carte mai veche dedicată subiectului, dar încă utilă – Robert Mizrahi, *Marx et la question juive*, Gallimard, 1972.
2. Moeller van den Bruck, [*Das dritte Reich*, Hanseatische Verlangsanstalt, Hamburg, 1923] *Germany's Third Empire*, Authorized English Edition (condensed) by E. O . Lorimer, Introduction by Mary Agnes Hamilton, George Allen & Unwin Ltd, London, 1934, pp. 155-156.
3. Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig: Duncker und Humblot, 1911; *The Jews and Modern Capitalism*, translated by M. Epstein, Batoche Books, Kitchener, 2001.
4. Pentru un rezumat succint al evoluției lui Sombart, sfârșită în nota vulgatei național-socialiste prin *Vom Menschen* (1938), poate fi consultat

Ionescu și de fapt mai nimănui din România interbelică (Ștefan Zeletin îl utilizează masiv), și a cărui moștenire ambiguă opune în același individ o poziție științific-raționalistă, antirasistă și anti-ariană[1] unei abordări esențialiste nu cu totul inocentă în raport cu antisemitismul, Sombart constata predispoziția iudaică – de la origini până în prezent – pentru operațiunile financiare precum camăta, argumentându-i existența prin recursul la Talmudul în care „unii rabini grăiesc de parcă ar stăpâni știința lui Ricardo sau Marx ori, cel puțin, ar fi avut o experiență de câțiva ani ca brokeri la Bursă"[2].

§ *Deutscher Sozialismus*[3] din 1934 arată cum o poziție principial nerasistă se poate împăca foarte bine cu una antisemită. Tocmai principiile anti-rasiste a lui Sombart, care nu crede în posibilitatea unui discurs științific despre rase și despre „sufletul națiunilor" (ajungând să facă afirmații chiar scandaloase pentru orice național-socialist – de pildă că „Spiritul german este tot atât de *admisibil* la un negru, ca și al negrului la un german"), îl duc la acceptarea iraționalismului dogmatic al unei poziții de felul următoarei – exprimată în capitolul „«Chestiunea evreiască»": „persoane de sânge evreiesc pur, pot oare, într-o țară ca Germania și când ocupă *posturi conducătoare*, să aibă toate drepturile celorlalți indigeni ai Reichului, ori nu, independent de spiritul lor, de caracterul lor, de stima pe care o pot merita ca oameni? Noi răspundem nu, – fără nici un motiv logic – pentru că așa trebuie să fie (chiar și, mai ales, în interesul Evreilor). Nu admitem nici un principiu abstract de echitate care să poată ține în eșec această părere"[4]. Diferența față de Nae Ionescu stă în natura sensibil mai puțin teologică și mai mult socio-economică (dar de fapt politică prin gestul deciziei – antisemite – care o întemeiază) care structurează ingineria fantasmatică a eliminării evreilor din corpul organic al națiunii. Dat fiind că, pentru Sombart, „spiritul iudaic" a pătruns în majoritatea instituțiilor economice, legislative etc., precum și în fibrele vieții cotidiene, devenind o componentă „obiectivă", asimilată inclusiv de către neevrei, învățatul vede soluția eliminării spiritului iudaic – „ceea ce e socotit ca una din îndatoririle principale ale poporului German și înainte de toate, a socialismului"[1] – nu în expulzări, ci în transformarea radicală a ontologiei instituționale. §

Pierre-André Taguieff, *La Judéophobie des Modernes. Des Lumières au Jihad mondial*, Odile Jacob, 2008, Paris, pp. 317-327.

1. „Ceea ce teoreticienii rasiști au reușit să facă este o nouă formă de religie ce ar urma să le înlocuiască pe acelea vechi ale evreilor și creștinilor. Ce altceva este teoria așa-zisei «misiunii» planetare a Arienilor / germanilor decât o versiune a doctrinei «poporului ales»? Toate ca toate, dar ar fi bine ca nimeni să nu confunde această afacere cu știința. E vorba doar de credință, iar credința și știința stau cel mai bine separate" (Werner Sombart, *op. cit.*, p. 224).
2. *Ibidem*, p. 219.
3. Werner Sombart, [*Deutscher Sozialismus*, 1934], *Socialismul german*, în românește, cu autorizarea autorului, de Emanoil Cercavschi, Biblioteca juridică, socială și politică sub conducerea d-lui profesor universitar G. Alexianu, Editura Socec & Co., S.A.R., București.
4. *Ibidem*, p. 185.

Marxiștii și-au avut contribuția lor importantă la fondarea antisemitismului economic. Încă mai înainte de Sombart, poporanistul C. Stere susținea în România idei asemănătoare. În studiul „Social democratism sau poporanism?", publicat mai întâi în *Viața românească* în 1907[2], el disocia, ajutându-se de K. Kautsky, între agenții reali ai capitalismului și evrei, aceștia din urmă fiind doar „agenți ai acelui capital «vagabond», capital comercial și capital de bancă care [...] nu are rolul progresiv, creator «revoluționar» al capitalului industrial", întrucât nu stimulează producția; mai mult, în agricultura românească acest capital „vagabond" se manifestă doar sub forma distructivă a capitalului de camătă și a arendășiei care „stoarce toată vlaga din pământ și din țăran"[3].

Dar marxiștii nu dețin monopolul. Mai înainte, în 1865, Hasdeu, așternând un studiu[4] despre cămătarul evreu paradigmatic al imaginarului occidental – Shylock[5] al lui Shakespeare – observa că acesta pare „fotografiat prin un aparat, în care nu lumina, ci talmudul servea a întipări imaginea"[6]. Rămânând la spațiul românesc, nici măcar un liberal ca E. Lovinescu nu este scutit de automatisme asociative între evrei, zărăfie și talmudism. Făcând bunăoară portretul lui Camil Baltazar, Lovinescu nu se sfia să scrie – poate furat de poezia metaforei: „Moștenind de la zarafii ancestrali o balanță de terezii de preciziune, el putea delimita până la fracțiuni de miime valoarea cantitativă a talentului fiecăruia și, pentru lipsa unei miime, intolerant, talmudic, ar fi voit să înalțe spânzurători pe piețele capitalei"[7]. (La astfel de poziții, evreii au replicat nu o dată invocând la rându-le mișcările capitalului creștin ca principiu inspirator al antisemitismului[8].)

1. *Ibidem*, p. 188.
2. C. Stere, „Social democratism sau poporanism?", în *Viața românească*, nr. 8-11, 1907, 1, 14, 1908, reprodus în *Scrieri politice și filozofice*, ediție și prefață de Victor Rizescu, Editura Do-MinoR, București, 2005, pp. 169-353.
3. C. Stere, „Social democratism sau poporanism?", ed. cit., p. 291.
4. B.P. Hasdeu, *Trei ovrei*, Tipografia Ștefan Rassidescu, București, 1865, în *Opere*, vol. III: *Studii și articole literare, filosofice și culturale. Studii și articole de economie politică*, ediție îngrijită de Stancu Ilin și I. Oprișan, introducere de Eugen Simion, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, București, 2007, pp. 87-123.
5. În cuvintele lui Hasdeu: „Shylock este în privința tuturor celorlalți judani ca un măr abstract sau ca o frunză abstractă în privința tutulor celorlalte mere sau frunze concrete; ca o mașină concepută în teorie în privința tutulor celorlalte mașine analoage aplicate în practică: Shylock este tipul judanilor!" (*ibidem*, p. 102).
6. *Ibidem*, p. 98.
7. E. Lovinescu, „XXI. Camil Baltazar", în *Memorii 1916*-1930, [1932], reprodus în *Memorii. Aqua Forte*, p. 225.
8. V. de pildă Bernard Lazare, *Despre antisemitism*, din franțuzește de Weinberg-Panciu, notă de P. Mușoiu, Biblioteca „Mișcărei Sociale", București,

10. După ce a îndepărtat din recuzita evreului impedimentul numit *Vechiul Testament*, Nae Ionescu merge mai departe și lansează atacul decisiv în turnirul demonstrației sale, prin introducerea argumentului Isus Christos. Dar, înainte de asta, reajustează definirea evreului, combinând un clișeu biblic (evreii sunt poporul ales) cu unul conspirationist, post-*Protocoalele Sionului* (evreii sunt poporul ales pentru a stăpâni pământul), pe care îl atribuie – tactica pionului otrăvit – chiar evreilor:

> „Desigur, evreii sunt poporul ales. Dar ales – la ce? Ei spun, ca să stăpânească pământul. E o afirmație care face orice discuțiune imposibilă. Căci ce înseamnă oare, în domeniul realităților concrete, a stăpâni pământul? Socotesc, deci indicat să alegem un alt punct de plecare. Un punct de plecare care să fie ceva mai precis și posibil de a fi acceptat de toată lumea. Care e, după chiar părerea evreilor, momentul în care ar fi să înceapă stăpânirea lor asupra lumii? Momentul în care va apare Messia. Prin urmare, [...] vom spune: evreii sunt poporul ales, pentru că dintre ei trebuia, după hotărârea lui Dumnezeu, să se nască Messia. Asupra acestora suntem toți de acord; evrei și creștini. Imediat după aceasta însă se deschide controversa”[1].

Procedeul retoric este de o sofistică primitivă: Nae Ionescu introduce o afirmație vicioasă în argumentație (evreii vor să stăpânească pământul) și pretinde că ea aparține adversarului (chiar evreii spun asta); îi opune o modică rezistență („E o afirmație care face orice discuțiune imposibilă”), ca și cum ar fi prea „tare”, cere deci o reformulare a ei, după care... o păstrează intactă, introducând doar o circumstanțială: „Care e, după chiar părerea evreilor, momentul în care ar fi să înceapă stăpânirea lor asupra lumii?”. Pe scurt, pretinde că negociază condițiile de arbitraj ale turnirului – dar le negociază de unul singur, trucându-le în favoarea sa. Oricum, ceea ce este de reținut este că Nae Ionescu s-a întors în zona teologică a definirii evreului (evreii sunt cei care vor să stăpânească pământul prin venirea lui Mesia), dublată însă de un regim politic-imediat al semnificării (dacă evreii vor să stăpânească lumea, ei vor să stăpânească inclusiv lumea *asta*), de proveniență ocultă bibliografic: zona pe care Nae Ionescu o vizează astfel e zona antisemitismului trivial – de tipul *Protocoalele Sionului*, falsul[2] fabricat de Ohrana

1899: „antisemiții sunt apărătorii capitalului creștin. Vrem să spunem, ai celui catolic” (p. 12).

1. *Opere*, 2011, vol. I, p. 1209.
2. Una dintre sursele „documentului” era un roman „istorico-politic” intitulat *Biarritz*, publicat de Sir John Retcliffe (pseudonimul lui Herrmann Goedsche) în 1868, plagiat la rândul său după pamfletul-satiră al lui Maurice Joly *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu* (1864). La rândul său, Joly se inspirase din bestsellerul lui Eugène Sue *Misterele Parisului*... Aceste plagiate în lanț, care au produs una dintre cele mai influente și mai nefaste cărți ale secolului al XX-lea, au fost recreate

țaristă, care pretindea că dezvăluie planurile pentru controlul lumii el evreilor; publicat pentru întâia dată în Rusia, ca foileton (1903) și sub formă de carte (1905), pentru a justifica recentul pogrom de la Chișinău, din 6-7 aprilie 1903, a cunoscut rapid un succes internațional, fiind tradus și în română în câteva rânduri[1] – dar și zona bine-famată reprezentată de Benjamin Disraeli, cu toată autoritatea pe care primul ministru britanic (întâiul evreu, fie și convertit – dar suspectat a fi în adânc un *marrano* –, care avusese o astfel de onoare) o transferase asupra unor scrieri ale sale precum *Alroy* (1833), *Coningsby* (1844), *Tancred* (1847), romane în care teorii rasiste, declamând excepționalismul evreiesc, fuzionau cu teorii ale conspirației având ca beneficiar pretinsul imperialism evreiesc, politic sau financiar[2]; de asemenea, extrem de

ironic de către Umberto Eco în romanul *Il cimitero di Praga* (*Cimitirul din Praga*), 2010.

1. *Evanghelia jidanilor: Protocoalele înțelepților din Sion*, Atelierele Grafice „Steaua”, București, 1922; *Protocoalele Înțelepților Sionului*, Tipografia Triumful, București, 1923; *„Protocoalele” Înțelepților Sionului*, traducere de Ion I. Moța, introducere de Roger Lambelin, „Libertatea”, București, 1923; *Pericolul iudaismului: protocoalele înțelepților Sionului*, în românește din limba franceză de Em. Cosma și P. Dimitriu, cu un studiu de W. Creutz, introducere de N. Davidescu, București, Editura Bucovina – I. E. Torouțiu, București, 1937. Primele două traduceri sunt parțiale, ultimele integrale.
2. Pentru ambigua moștenire a teoriilor rasiste ale lui Disraeli, exploatate inclusiv de propaganda nazistă, v. Bernard Glassman, *Benjamin Disraeli: The Fabricated Jew in Myth and Memory*, University Press of America, [2002], 2003, pp. 151-182. Pentru o tratare clasică a subiectului, v. Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, [1951], traducere de Ion Dur și Mircea Ivănescu, Editura Humanitas, București, 2006, pp. 94-107. Pentru o atestare memorialistică a influenței lui Disraeli (prin *Tancred*) asupra antisemitismului lui Carl Schmitt, v. memoriile fiului lui Werner Sombart: „Secolul al XIX-lea a însemnat pentru el câmpul controversei dintre evrei și germani în interpretarea sensului istoriei mondiale. Cine reușea să-și impună punctul de vedere ieșea învingător. Iar în concepția lui [Schmitt], evreii avuseseră o strategie mai bună, înțeleseseră că trebuiau să lichideze resturile crezului creștin trădat. Cu o intuiție genială, dăduseră parola dezintegrării. Marx a lansat ideea luptei de clasă, căreia nu-i poate rezista nici o orânduire socială. Freud, cu psihanaliza sa, a distrus demnitatea sufletului, miezul antropologiei creștine. Einstein, cu teoria relativității, a schimbat definitiv vechea imagine antropocentrică a lumii. Cel mai periculos a fost însă Disraeli, cu teoria conform căreia istoria ar fi luptă a raselor. «A, da – teoria raselor provine de la Disraeli, ca să știi. Și vrea să spună că există un popor care e superior celorlalte: evreii. Există doar o rasă și anume cea evreiască. Sângele și spiritul la ei formează un tot. Nimeni nu-i poate imita!»” (Nicolaus Sombart, *Tinerețe în Berlin: 1933-1943: o relatare*, prefață de Rodica Binder, traducere de Magdalena Mărculescu, Editura Univers, București, 1999, p. 212; capitolul „Plimbări cu Carl Schmitt”, pp. 204-224). V. și menționarea lui Disraeli în cartea lui N. Steinhardt și

numeroasele narațiuni și legende privitoare la familia Rothschild[1], moștenite din secolul al XIX-lea și intrate chiar pe porțile Hollywoodului[2]. Totuși, acestea trebuie integrate în contextul specific secolului al XIX-lea, când lupta națională duce la formarea a numeroase societăți secrete având ca finalitate emanciparea de sub o tutelă imperialistă; *toate* popoarele din sud-estul Europei, inclusiv România, au avut astfel de societăți secrete[3].

Desigur, sofismul lui Ionescu nu stă în imposibilitatea de a identifica un evreu care să declare că evreii urmăresc să stăpânească lumea, ci în echivalarea dintre existența unui astfel de punct de vedere și ficțiunea unei conștiințe globale evreiești acționând asemenea falangelor macedonene.

Em. Neuman, *Illusions et réalités juives. Considérations réalistes sur quelques problèmes juifs* [Iluzii și realități evreiești. Considerații realiste asupra câtorva probleme evreiești], Librairie Lipschutz, Paris, 1937: „[evreii] nu conduc întreaga lume, cum crede Disraeli, ale cărui romane sunt mai puțin reușite decât politica și mariajul lui" (ediția Polirom, 2001, p. 135). Pe de altă parte, sioniștii au subliniat rolul lui Disraeli în favoarea mișcării: „E interesant de subliniat că soarta i-a hărăzit evreului Benjamin Disraeli [...] misiunea de a prezida în calitate de prim ministru la realizarea celor mai importante acte, din punct de vedere sionist, ale politicei engleze: asigurarea posesiunii engleze asupra canalului de Suez, încoronarea reginei Victoria ca împărătească a Indiei și anexarea insulei Cipru. Politica aceasta orientală a Marei Britanii avea să conducă fatal spre mandatul englez asupra Palestinei, care nu este, în bună parte, decât garantarea drumului britanic spre Indii, prin canalul de Suez" (Dr. Th. Löwenstein, *Istoria mișcării și organizației sioniste*, prefață de A. L. Zissu, Editura Organizației Sioniste din România, București, 1934, p. 31).

1. Vezi și Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, pp. 42-45: „Unde oare, în fond, ar fi putut fi găsită o dovadă mai bună a conceptului extravagant al unui guvern mondial evreiesc decât în această singură familie, ai cărei membri erau cetățenii a cinci țări diferite, proeminenți pretutindeni, aflați în strânsă colaborare cu cel puțin trei guverne (francez, austriac și britanic), ale căror conflicte permanente nu au zguduit niciodată, nici un singur moment, solidaritatea de interese a bancherilor de stat? Nici o propagandă n-ar fi putut crea un simbol mai eficient în scopuri politice decât realitatea însăși" (pp. 44-45).
2. Prin filmul *The House of Rothschild*, regizat de Darryl Zanuck în 1934.
3. Elena Siupiur face o inventariere în „Organizații, societăți secrete, comitete, asociații culturale și politice" din *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european*, Editura Academiei Române, București, 2009, pp. 182-193. V. și Hary Kuller, „Lojism, aculturație – alte curente": „1. Evreii în lojile (ne)masonice", în *Opt studii despre istoria evreilor din România*, Editura Hasefer, București, 1997, pp. 179-194. Pentru situarea internațională a chestiunii, v. Jacob Katz, *Juifs et francs-maçons en Europe (1723-1939)*, traduction de l'anglais par Sylvie Courtine-Denamy, Les Éditions du Cerf, CNRS Éditions, 2011.

11. Deci, dacă, așa cum am stabilit împreună – continuă Nae Ionescu –, prezența lui Mesia este arbitrul care decide valoarea de adevăr a pretențiilor evreilor de a stăpâni lumea, atunci evreii au pierdut, pentru că Mesia deja a venit, iar ei nu l-au recunoscut.

12. Mai mult, prin faptul că evreii nu acceptă acest adevăr, între evrei și creștini funcționează o relație de excludere: unul dintre termeni trebuie să dispară. Această dialectică depășește religia, ținând de ontologie:

> „iudaism sau creștinism sunt mai mult decât religii; ele sunt principii formative ale vieții; există o așezare iudaică și o așezare creștină a lumii, indiferent dacă în conștiința oamenilor și a instituțiilor apare în chip explicit Cristos și Iehova sau nu. Așa fiind, există valori creștine și valori iudaice în oricare ordine a vieții [...]. Pe orice teren ne-am afla deci, există o categorică «incompatibilitate de umoare» între creștini și evrei"[1].

În acest punct crucial al „demonstrației" din prefața lui Nae Ionescu apare o nouă deturnare sofistică: „Evreii continuă a fi evrei. Ce înseamnă asta? Că, în mijlocul unor popoare creștine, ei își fac așezări lăuntrice și își duc viața după o lege a lor, alta decât cea creștină, potrivnică celei creștine – operă a unui impostor. Concluzia? Urmând legea lor, evreii trebuie să saboteze așezările și valorile creștine". Este exemplar pentru coerența logică a lui Nae Ionescu felul în care traduce pe „alta" prin „potrivnic". Transformarea diferenței în opoziție de excludere îi permite lui Nae Ionescu să intre într-o poziție de final care să permită desfășurarea unei tactici specifice unui gânditor marcant pentru repertoriul său filozofic, Carl Schmitt[2]. În *Der Begriff des Politischen* [*Conceptul politicului*], studiu publicat în 1927 și amplificat apoi în 1932, când a făcut epocă (cunoscut lui Nae Ionescu, care în 1935 îl vulgariza în cheie legionară la cursuri[3]), Schmitt reducea morfodinamica politică la opoziția prieten-dușman.

---

1. *Opere*, 2011, vol. I, p. 1211.
2. Pentru menționarea influenței lui Schmitt asupra lui Nae Ionescu, v. Mircea Eliade, *Jurnal portughez*, vol. I, pp. 133-134. Pentru influența lui Schmitt asupra lui Mircea Eliade însuși, vezi Cristiano Grottanelli, „War-time Connections: Dumézil and Eliade, Eliade and Schmitt, Schmitt and Evola, Drieu La Rochelle and Dumézil", în Horst Junginger (ed.), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 303-314, unde se vorbește, pornind de la numele gânditorilor menționați în titlul articolului, de existența unui „«front» cultural al dreptei totalitare", a unui „vast front european" care a continuat să țină legătura și după sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial și, adaptându-se la noile circumstanțe, „să continue bătălia". Pentru influența juristului în România trebuie citat și Mihail Fărcășanu cu *Monarhia socială* (Editura Fundației pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", București, 1940) – varianta refăcută în românește a doctoratului în Drept cu Schmitt la Berlin, 16 februarie 1938.
3. V. *Jurnalul* lui Sebastian, nota din 30 martie 1935, rezumând prelegerea lui Nae Ionescu: „Politică se cheamă o stare de luptă. Un partid închide

§ Dușmanul politic, arăta Schmitt, „nu e cu necesitate nici rău din punct de vedere moral, nici urât din punct de vedere estetic. [...] Dar este, nu mai puțin, Celălalt, Străinul. [...] Dușmanul nu este orice competitor sau orice persoană cu care se intră într-un conflict. Dușmanul nu este nici adversarul personal pe care îl urăști. Un dușman există doar atunci când, cel puțin virtual, o colectivitate intră în luptă cu o altă colectivitate. Dușmanul este doar adversarul public, întrucât tot ce are de-a face cu astfel de colectivități (în speță cu o națiune) devine public prin chiar natura relației dintre ei. Dușmanul este *hostis*, nu *inimicus*. Cum limba germană, ca și alte limbi europene, nu distinge între inamicul personal și dușmanul public, multe neînțelegeri și falsuri și-au făcut loc. Îndemnul frecvent citat «Iubește-ți dușmanul» vine din «diligite inimicos vestros», nu din «diligite hostes vestros», și nu se referă la adversarul politic. Niciodată în lupta milenară dintre creștini și musulmani nu le-a trecut creștinilor prin cap să predea Europa sarazinilor sau turcilor, din dragoste pentru aceștia"[1]. Studiul lui Schmitt a cunoscut o primă versiune în 1927, fiind publicat sub același titlu în „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", vol. 58, no. 1[2]. Este foarte posibil ca Nae Ionescu să fi cunoscut deja această primă variantă, întrucât în 1930 ținea teorii extrem de asemănătoare literei schmittiene, făcând din ea puntea pentru teoria „partidului de masă" – bunăoară în articolul „Criza partidelor politice. Paradoxul dialecticii partidelor și partidul de masă": „Ca orice organizație însă, un partid trebuie să fie dogmatic, exclusivist și intolerant. El nu poate admite nici discuții, nici tranzacțiuni asupra țelurilor pe care le urmărește, asupra punctelor de vedere pe care le reprezintă. Pentru același motiv, el este dușmanul hotărât al oricăror veleități de spirit critic. [...] În virtutea țelurilor lui sau în conformitate cu indicațiile ineluctabile ale structurii lui, un partid dă, deci, lupta politică. Pentru ca să se realizeze. Să observăm însă că, în momentul în care s-a realizat, adică în momentul în care și-a înfrânt adversarul, partidul politic și-a

în chiar ființa sa obligația de a le suprima pe toate celelalte. În concluzie ultimă, «politică internă» e o absurditate. Nu poate exista decât o cucerire a puterii, o confiscare a ei și confundarea partidului cu toată colectivitatea. De aici mai departe nu mai există decât gospodărie, de vreme ce orice posibilitate de reacțiune este anulată. Națiune se cheamă un colectiv care închide în sine ideea de război. O națiune se definește prin ecuația prieten-dușman (*Jurnal*, pp. 22-23). Prelucrarea lui Nae Ionescu este ceva mai belicoasă decât originalul, din moment ce Schmitt susținea doar că „Războiul este negarea existențială a dușmanului, fiind consecința extremă a raportului dintre adversari. Nu trebuie să fie banalizat, normal, idealizat sau de dorit. Dar nu mai puțin rămâne o posibilitate cât timp conceptul de dușman rămâne valabil" (Schmitt, *ibidem*, p. 33).

1. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Munich, 1932, trad. engl. *The Concept of the Political*, Translation, Introduction and Notes by George Schwab. With Leo Strauss's Notes on Schmitt's Essay, Translated by J. Harvey Strong. Foreword by Tracy B. Strong, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1996, pp. 27-29).
2. V. introducerea lui George Schwab, *ibidem*, p. 5, nota 8.

subscris propria sentință de moarte. Căci, de îndată ce un partid e, într-adevăr, o «realitate dialectică», el nu poate exista decât prin opoziție cu un alt partid; deci, încetează el însuși de a fi, în momentul în care, prin victorie, și-a distrus potrivnicul. Este exclus ca un asemenea rezultat, înfrângerea definitivă a adversarului, să se poată obține, fără ca partidul învingător să nu aibă de partea sa masele sau – ceea ce, în fapt, e tot una – marea majoritate a elementelor politice active. Așa fiind însă, în momentul în care o organizație politică și-a distrus adversarul și a rămas definitiv stăpână pe situație, ea – încetând a mai fi un partid politic – se identifică cu însăși «țara»"[1]. §

Prin introducerea lui Schmitt pe câmpul de luptă, prefața lui Nae Ionescu obține instrumentarea lui Hegel, cel din *Prelegeri de filozofie a istoriei*, prin Carl Schmitt, orchestrând istoricismul primului prin conceptul politic al celui de-al doilea. Desigur, Ionescu nu avea nevoie de Schmitt pentru a redescoperi un antagonism fundamental pentru a doua parte a secolul al XIX-lea românesc, perioada formării „codului națiunii" „pe baza pretinsei alterități fundamentale a «evreilor» față de cea a «românilor»"[2]; pledând la 1879 contra împământenirii evreilor, un Vasile Conta putuse declama, cu pretenția că înaintează o observație „științifică": „Jidanii formează un *neam deosebit și dușman nouă*!"[3].

§ În studiul „Cetățenie și națiune 1878–1882. Evreii ca alteritate în dezbaterea cu privire la articolul 7 din Constituție", Dietmar Müller construiește conceptul de „cod al națiunii" pornind de la definirea culturii de către Clifford Geertz drept un „set de mecanisme de control – planuri, rețete, reguli și sfaturi de acțiune"[4]. În perioada

1. În *Cuvântul*, 30 iulie 1930.
2. Dietmar Müller, „Cetățenie și națiune 1878–1882. Evreii ca alteritate în dezbaterea cu privire la articolul 7 din Constituție", traducere de Andrei Avram, în *Minoritățile etnice în România în secolul al XIX-lea*, coordonatori: Venera Achim, Viorel Achim, Editura Academiei Române, București, 2010 (pp. 201-226), p. 202.
3. *Vorbirea marelui filosof și patriot Vasile Conta*. Rostită în Adunarea Deputaților României la 1879, la desbaterea legii care deschidea evreilor ușița de intrare în rândul cetățenilor României, Tipografia „Libertatea", Orăștie, 1928, p. 21. Argumentația lui Conta utilizează intensiv interpretarea *Talmudului* ca focar al complotului iudaic : evreii, după Conta, sunt „obligați a se iubi unul pe altul, precum Dumnezeu-Iehova îi iubește pe dânșii, iar pe de altă parte a urî pe străini, precum și Iehova îi urăște... Ei trebuie să-și facă bine unii altora, precum Iehova le face lor bine, – dar trebuie să facă rău streinilor, pentru a-i slăbi, a-i subjuga, și a pregăti astfel domnia Jidanilor sub conducerea lui «Mesia» asupra lumii întregi! Ei trebuie să fie morali între dânșii, dar față cu streinii pot să fie și imorali, când prin aceasta pot să-i subjuge, – căci nimic nu se poate socoti ca imoral când este vorba de a ușura prin aceasta «venirea lui Messia» și stăpânirea lumii întregi de către Jidani." (*op. cit.*, p. 25).
4. V. Dietmar Müller, *ibidem*, nota 3, p. 202.

1878-1879 – anii dezbaterilor intense în jurul cererii formulate de Marile Puteri la timpul Congresului de la Berlin din 1878 ca România să-și emancipeze evreii, condiționându-i prin asta recunoașterea independenței, Müller distinge trei poziții principale: 1. Evreii ca „alteritate pozitivă" (P.P. Carp); 2. „abordarea centristă", contrast între „misiunea civilizatoare" a României și „evreii necivilizați": Maiorescu, Ion C. Brătianu; 3. „abordarea radical-antisemită: amenințarea unei «noi Palestine» În România" (Vasile Conta, Vasile Alecsandri, M. Eminescu). Concluzia e că „Prin teoria «păturii superpuse», Mihai Eminescu a creat miezul codului românesc al națiunii", „în egală măsură un discurs al alterității și identității, precum și unul ce servea trasării de direcții de acțiune în politică"[1].

Dar 1866, anul primei Constituții românești, pusese deja bazele operaționale ale transformării juridice a evreului într-o figură negativă. Deși un draft al proiectului constituțional, redactat de C.A. Rosetti și Eugeniu Carada, prevedea în punctul 6 că „Religiunea nu poate fi un obstacol la împământenire"[2], la presiunile Fracțiunii Liberale și Independente, „partid al burgheziei mici și mijlocii moldovene", condusă de Nicolaie Ionescu, profesor de Drept, și sprijinită de Cezar Bolliac și de organul lui de presă *Trompeta Carpaților*, a fost adoptat celebrul articol 7, care prevedea că „numai străinii de rituri creștine pot dobândi împământenirea", precum și că „Numai împământenirea aseamănă pe străin cu românul pentru exercitarea drepturilor civile"[3]. O astfel de discriminare nu a fost un simplu pai în ochii Europei (care, totuși, învățase foarte de curând să-și emancipeze evreii). Alphonse Rothschild a fost primit în audiență la Carol I în 1869: prințul, pe care bancherul îl descrie în jurnalul său, de sus, drept „un băiat de treabă, care pare să fie inteligent și energic", promite sprijin, dar audiența va trebui să se repete în 1872, 1877 și 1881, laolaltă cu lipsa efectivă de rezultate (care va provoca boicotul afacerilor cu petrol românești)[4]. Din păcate, rezultanta presiunilor internaționale – făcute fie de state precum Prusia, fie de organizații ca *Alliance Israélite Universelle* – a stârnit în România nu înțelegere, ci ostilitate (amplificată de orgoliul nău-născutei națiuni independente) și, consecvent, o reacțiune care a știut să-și conserve punctul de vedere[5].

1. *Ibidem*, p. 224.
2. Liviu Rotman, *Școala israelito-română (1851-1914)*, Editura Hasefer, București, 1999, p. 74.
3. *Ibidem*, p. 75.
4. Niall Ferguson, *The House of Rothschild*, vol. II: *The World's Banker. 1849-1998*, First published in the United States of America by Viking Penguin, a member of Penguin Putnam Inc. 1999, Published in Penguin Books 2000, vol. II, p. 260.
5. „[M]arile organizații internaționale evreiești, în special Alliance Israélite Universelle, nu au înțeles sensibilitatea negativă exagerată a tuturor guvernelor României la intervențiile externe și prin acțiunea lor au înăsprit situația populației evreiești din România. Fără a încerca să justificăm obsesiile xenofobe ale clasei politice românești, credem că o analiză obiectivă trebuie să ia în calcul tabloul istoric în integritatea sa. Aceste organizații nu au înțeles poziția dificilă a unui stat național deosebit de fragil în fața unor organizații internaționale a căror esență nici nu era înțeleasă la București

Până și un Titu Maiorescu, principial favorabil evreilor, la dezbaterea din 1879, s-a lăsat influențat de iritarea contra presiunilor externe: „voi să sfătuiesc pe evrei să nu întindă coarda prea tare în momentul de față (aplauze). D-lor, eu am găsit foarte nepotrivită, foarte în contra intereselor evreilor din România, lupta pe care a deschis-o Alianța israelită străină în contra noastră. (Aplauze.) Alta este a ne lăsa pe noi, în pașnică umanitate, să regulăm chestia între evrei și între noi, și alta este a revolta sentimentul național în noi prin presiuni, ce se fac din afară contra noastră (aplauze)"[1]. Argumentând că „e vorba de a introduce în organismul nostru permanent, în viața zilnică a noastră acest element acum, și de acum înainte pentru totdeauna"[2], Maiorescu conchidea că „fiecare român ar dori ca să se facă această revizuire mai bine atunci, când am putea-o face prin libera noastră voință, decât acum sub impunerea altora"[3]. §

13. Urmează un excurs despre sionism, exterior argumentației propriu-zise, prin care Nae Ionescu susține ideea că Ierusalimul râvnit, element ideal cu funcție de centrare a identității iudaice, și-ar pierde această calitate odată cu recuperarea lui în realitate. (Teologul ortodox Nikolai Berdiaev credea ceva asemănător când scria, în 1938, că sionismul „se opune conștiinței mesianice a poporului evreu. Poporul evreu rămâne un popor-peregrin. S-ar putea spune că destinul poporului evreu este unul eshatologic, că el este soluționabil numai în perspectiva sfârșitului vremilor"[4].) De fapt, punctul de vedere atribuit de Ionescu aparține doar curentului mistic – considerat multă vreme eretic – al hasidismului; apoi, în Palestina, după Declarația Balfour din 1917 – o scrisoare oficială a ministrului de externe britanic, lordul Arthur James Balfour, către baronul Walter Rothschild, prin care se recunoștea

și a căror putere era supraapreciată, dându-i-se și valențe «mistice»" (Liviu Rotman, *op. cit*, p. 78).

1. Titu Maiorescu, „Chestia evreilor și articolul 7 (Ședința de la 10 septembrie 1879)", în *Opere*, vol. III: *Discursuri parlamentare (1866-1899)*, ediție îngrijită, prefață, note și bibliografie de D. Vatamaniuc, introducere de Eugen Simion, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Univers enciclopedic, București, 2006, p. 603.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 591.
4. Nikolai Berdiaev, „Creștinism și antisemitism. Destinul religios al evreității", 1938, în Vladimir Soloviov, Nikolai Berdiaev , Gheorghi Fedotov, *Creștinism și antisemitism*, traducere de Janina Ianoși, prefață și note de Ion Ianoși, Editura Humanitas, București, 1992, p. 11. Spre deosebire de Ionescu, Berdiaev respingea antisemitismul ca fiind în afara spiritului creștinismului și găsea că „tipul de antisemitism religios, cel mai serios, [e] singurul care merită o analiză" doar pentru a-l respinge și pe acesta. Totuși, și Berdiaev devenea mai precaut atunci când trebuia să răspundă întrebării „Este oare chestiunea evreiască soluționabilă în limitele istoriei?": „Iată o întrebare tragică. Ea este irezolvabilă pur și simplu pe calea asimilării" (ibidem), indicând totuși ca soluție ideală – deși irealizabilă – convertirea tuturor evreilor.

legitimitatea aspirației evreiești spre acest „cămin național” –, sub dominion britanic „s-a întemeiat progresiv un cvasi-stat evreiesc, căruia îi lipsea doar suveranitatea deplină”[1]. Deși pretindea că se adecvează Realităților, metoda metafizică a imponderabilelor la care apela Nae Ionescu avea dificultăți în a vedea sau a recunoaște realitatea ceva mai banală dar și mai… reală, care scurtcircuitase prin acțiune politică aporia sofistă a imposibilității mișcării.

14. În sfârșit, tot în afara argumentației principale și reluând lucruri deja spuse, Nae Ionescu își comută narațiunea în poziția creștinului practicant[2], care a primit revelația lui Mesia, personalizând discursul și adresându-se direct lui Iosef Hechter din poziția de dușman (*hostis*) al său[3]. Acesta este pasajul care a trezit cele mai multe emoții: fără a fi, în termeni de idei, altfel decât redundant în raport cu ce îl precedase, el amplifică totuși emoțional discursul pe care îl finalizează subiectiv-militant.

§ Din perspectiva acestui rol pe care i-l atribuie Nae Ionescu, Iosef Hechter se bucură de compania lui Immanuel Kant. În același an al prefeței, Ionescu scrie o „Notă introductivă asupra *rațiunii practice*”, publicată ca prefață la traducerea *Criticii rațiunii practice*[1]; Kant este introdus în aceeași schemă antagonică, în calitate – la fel ca Evreul… – de om al trecutului mort, căruia viitorul i s-a închis ca lumea unui orb: „Kant e aplecat asupra trecutului; asupra veacurilor al XVII-lea și al XVIII-lea; și ca ființă omenească, și ca cercetător; el dă o sinteză nouă a întregului material; dacă voiți, chiar o sinteză de geniu; dar o sinteză a unui material *vechi*, atât în ce privește plămada omenească, cât și în ceea ce se leagă cu materialul științific. Viitorul? Nu e nici măcar o cetate cu porțile deschise. E mai rău. Pentru el nu există. Nici nu-l bănuiește măcar. […] ca să-l bănuiești trebuia să fii *om nou*. Și Kant nu a fost”[2].
Kant era de altfel vechiul dușman al reacționarilor care urau universalismul luminist. Două celebre romane de la sfârșitul secolului al XIX-lea – *Le Disciple* (1889) de Paul Bourget și *Les Déracinés* (1897) de Maurice Barrès – au în centru figura malefică a câte unui profesor kantian, care seamănă nefericire în rândurile discipolilor supuși erozivei influențe. §

În acest final poate fi descoperită o ultimă adecvare a lui Ionescu la romanul lui Sebastian, răspunzând spaimei invocate la începutul romanului de narator[3]: „Copilăria mea a fost otrăvită de al treilea plop din curtea bisericii Sfântului Petru, misterios, înalt, negru, cu umbra căzând în nopțile de vară prin fereastră, până deasupra patului meu — panglică neagră tăindu-mi în dungă cuvertura —, prezență care mă înfiora fără să înțeleg, fără să întreb”[4]. Citit ca terapie, răspunsul lui Ionescu e

1. Alain Dieckhoff, *Întruparea unei națiuni. Israel și modernitatea politică*, traducere din limba franceză de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2010, p. 25.
2. Pentru o cercetare (operând o cauzalitate destul de simplistă) a legăturilor dintre creștinism și antisemitism, respectiv Holocaust, vezi Robert Michel, *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*, Palgrave Macmillan, 2006, New York, în special cap. 5: „Christian Antisemitism, the German People, and Adolf Hitler”, pp. 153-184. Citez din concluziile, destul de radicale, ale acestui capitol: „Antisemitismul creștin nu a provocat de unul singur Holocaustul, dar atunci când s-a aliat cu ideologia nazistă și cu tehnologia modernă, «furtuna perfectă» de ură organizată ce a rezultat l-a făcut predictibil și chiar inevitabil. Fără a fi o consecință necesară a creștinismului, Holocaustul s-a datorat într-un mod decisiv impactului secolelor de triumfalism creștin asupra creștinilor, practicanți sau laici” (p. 182).
3. „Iosef Hechter tu ești bolnav. Tu ești substanțialmente bolnav pentru că nu poți decât să suferi; și pentru că suferința ta e înfundată. Toată lumea suferă, Iosef Hechter. Suferim și noi creștinii. Dar pentru noi e o ieșire, pentru că noi ne putem mântui. Știu, tu nădăjduiești; nădăjduiești că va veni odată cel așteptat, Messia, pe calul alb și atunci vei stăpâni pământul. Nădăjduiești, Iosef Hechter. E singurul lucru ce-ți mai rămâne. Eu însă nu pot face nimica pentru tine. Pentru că eu știu că Messia acela nu va veni. Messia a venit, Iosef Hechter –și tu nu l-ai cunoscut. Atâta ți se cerea în schimbul tuturor bunătăților pe cari Dumnezeu le-a avut pentru tine: să veghezi. Și nu ai veghiat. Sau nu ai văzut – pentru că orgoliul ți-a pus solzi pe ochi. …Iosef Hechter, tu nu simți că te cuprinde frigul și întunerecul?” (Nae Ionescu, *op. cit.*, p. 1214).

1. „Notă introductivă asupra *rațiunii practice*”, prefață a volumului Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*, traducere de Dumitru Cristian Amzăr și Raul Vișan, Editura Institutului Social Român, București, 1934, reprodus în Nae Ionescu, *Neliniștea metafizică*, ediție și note de Marin Diaconu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993, pp. 159-177.
2. *Ibidem*, p. 177.
3. Pasajul a fost revelat și descifrat – în această cheie a spaimei simbolice a evreului față de umbra bisericii – de Moshe Idel în eseul „O «umbră» printre rinoceri»: Mihail Sebastian și scandalul dublei identități” (Leon Volovici (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009, pp. 35-75), în special secvența „Despre motivul umbrei în *De două mii de ani*” (*ibidem*, pp. 35-40): „în acest fragment găsim, *in nuce*, problematică centrală identificabilă atât în notoria «Prefață», cât și în dezbaterea din jurul aceleiași prefețe” (p. 37). Să mai menționez doar că apropierea spațială a bisericii ortodoxe de construcții evreiești fusese amintită de N. Iorga într-o oarecare evocare a Brăilei: „Cutare străduță, cu case ieșite dincolo de aliniere, cu prăvălii evreiești întunecoase și murdare, cuprinde însă înalta, greoaia biserică românească, pe care puține în toată țara ar întrece-o în dimensiuni” (N. Iorga, , *România mamă a unității naționale.* Cum era până la 1918, I. România „munteană”, ilustrații – după fotografii – de Liliana Iorga, București, 1939, p. 414); detaliul nu-i fără importanță pentru topologia gândirii ideologice a lui Iorga – v. în lucrarea de față cap. „Sebastian ca evreu generic. Studiu de caz: N. Iorga și N. Georgescu-Cocoș”.
4. *De două mii de ani*, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 209.

menit să-l scape pe Iosef Hechter de spaima sa: arătându-i nu că e neîntemeiată, ci că e reală.

Altfel, stilul este cât se poate familiar cititorului de literatură teologică creștină. Ernest Renan, autorul unei *Vieți a lui Isus* încă moderne în prima parte a secolului al XX-lea și adept al unei hermeneutici – în limitele îngăduite de timpul său – „dezvrăjite", era cât se poate de literal atunci când lăsa culpa crucificării lui Isus pe umerii evreilor și ai Legii Mozaice: „Iisus n-a fost condamnat nici de Tiberius, nici de Pilat, ci de vechii evrei, de Legea Mozaică. În ochii noștri moderni, culpa tatălui nu se transmite asupra fiului; nimeni nu are a răspunde în fața justiției omenești sau divine decât pentru faptele sale. Ca atare, fiecare evreu care suferă astăzi din pricina uciderii lui Iisus ar fi îndrituit să protesteze […]. Dar națiunile, ca și indivizii, își au propriile responsabilități, iar dacă a existat vreodată o crimă sub pecetea națiunii, aceasta e moartea lui Iisus. Moartea Lui a fost «legitimă» în sensul că fundamental a fost emanația unei legi care reprezenta chiar sufletul națiunii"[1]. Mai mult, Renan explica violențele creștinismului tot prin fondul intoleranței moștenite de la legea iudaică: pentru a se curăți de intoleranță, creștinismul trebuia, în ochii lui Renan, pentru care „Pentateuhul a fost astfel primul cod al terorii religioase"[2], să se elibereze de această moștenire. (Renan va fi citat copios de N. Davidescu în tratatul său antisemit *Primejdia judaică*[3].)

Nu trebuie uitat apoi că acel „orgoliul ți-a pus solzi pe ochi" scris de Nae Ionescu în „Prefață" se regăsea până în 1959 în slujba catolică ținută în Vinerea Mare, credincioșii fiind îndemnați prin cuvintele: „Să ne rugăm pentru evreii necredincioși (*pro perfidis Judaeis*) până când Domnul Dumnezeul nostru le va ridica vălul de pe inimă, iar ei îl vor recunoaște pe Isus drept Christos, Dumnezeu"[4]. Și abia în 1965 Biserica Catolică[5] a ridicat de pe umerii evreilor acuzația de deicid, prin enciclica *Nostra Aetate* proclamată de papa Paul VI pe 28 octombrie 1965[6], condamnând totodată „manifestările de ură, persecuțiile și antisemitismul":

1. Ernest Renan, *Vie de Jésus*, [1863], vingt-quatrième édition, revue et augmentée, Calmann Lévy Éditeur, Paris, 1895, p. 424.
2. *Ibidem*, p. 426.
3. N. Davidescu, *Primejdia judaică. Pagini de îndrumare românească*, Editura Vremea, București, f.a.; Davidescu îi cunoștea de altfel bine scrierile, întrucât în 1923 publicase broșura *Ernest Renan* (Editura Cultura Națională, București, 1923, colecția *Oameni celebri*).
4. *Apud* Jacob Taubes, „La controverse entre le judaïsme et le christianisme. Considérations sur leur difference indissoluble", *op. cit.*, p. 108.
5. Pentru habitudinile antisemite ale Bisericii Catolice, precum și pentru expunerea legăturilor ambigue dintre papa (între 1939-1958) Pius al XII-lea și fascismul european, v. John Cornwall, *Hitler's Pope: The Secret History of Pius XII*, Viking, 1999. Merită menționat că pontiful credea cu toată convingerea în sinonimia dintre evrei și bolșevici, pe care de altfel îi ura.
6. http://www.vatican.va/ archive/ hist_councils/ ii_vatican_council/ documents/ vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_lt.html.

„Deși e adevărat că autoritățile evreiești și supușii lor au provocat moartea lui Christos, Patimile nu pot fi întoarse indistinct ca acuzație împotriva tuturor evreilor din toate timpurile".

De ce prefața lui Nae Ionescu este antisemită

Deși textul lui Nae Ionescu colportează tacit numeroase clișee identificabile în tradiția filozofică a secolelor XIX-XX, scrierea nu este una filozofică[1], întrucât nu respectă așteptările pretinse unui astfel de demers. Dincolo de cunoștințele reale de filozofie ale lui Nae Ionescu, care nu sunt nici formidabile, nici sărace, prefața nu are ținută profesională, apărând mai degrabă drept o înjghebare filozofardă a unui ins care mânuiește concepte, dar nu riguros, înscenându-le în caricatura plină de sofisme a unui text filozofic. Prefața nu poate fi comparată nici măcar cu articolele de gazetă ale lui Nae Ionescu, acestea dovedind adesea – dacă lăsăm deoparte premisele reacționare, sofismele ieșite din dezvoltarea necritică a acestor premise sau soluțiile „inferate" prin astfel de sofisme – un simț pragmatic al realității și o inteligență dacă nu exotice în epocă, atunci măcar remarcabile. În schimb, prefața la *De două mii de ani* este doar fum de scenă, un delir al coerenței logice, însă numai în sens formal, ca peisaj al vegetației argumentative contemplat de sus, întrucât pentru a fi omologată ca delir îi prisosește intenția. Or, singurul lucru relevant din prefață este intenționalitatea ei. Aceasta e baza de la care trebuie să pornească interpretarea prefeței. Intenția prefeței (întrucât Nae Ionescu însuși nu a adnotat-o prin nici un comentariu ulterior, scris sau oral) poate fi abordată prin trei aspecte: (i) concluziile pe care le emite, (ii) efectele pe care le-a generat și (iii) contextul scrierii. Concluziile sunt antisemite, întrucât, cum am arătat mai sus, Nae Ionescu se auto-instrumentează – fie și din poziția de creștin – ca dușman politic al evreului esențial, ajustat convenabil. Efectele au fost antisemite, în măsura în care prefața a oferit „argumente" – preponderent sub forma citatului de autoritate – taberei de extremă dreapta. Contextul în care Nae Ionescu a scris prefața include evoluția profesorului în cadrul Mișcării Legionare (ca ideolog, nu ca legionar-membru al unui cuib: dar această distincție, ridicată la mare preț de legionari, în realitate este minimă), notoriu antisemită. Prefața lui Nae Ionescu este deci antisemită.

1. S-ar putea replica astfel: chiar dacă prefața apare astăzi ca o aiureală metafizică, nici măcar consecventă în regim logic cu premisele ei, pentru contemporanii lui Nae Ionescu ea era totuși cât se poate de serioasă; zecile de pagini scrise pe subiect și în spiritul lui de către Eliade, Vulcănescu, Racoveanu (ca și adnotările savante ale acestora pe marginea prefeței) depun mărturie. Răspunsul meu este că autorii numiți nu alcătuiesc o comunitate interpretativă omologabilă, întrucât, fiind discipolii lui Nae Ionescu și vorbind limbajul lui, nu se pot obiectiva în raport cu acesta.

2. Problema evreiască în România. Modernizarea prin evrei

O conferință a lui Ion Trivale despre „Evreii în literatura română”[1] s-a oprit la începutul secolului trecut asupra respingerii evreilor în cultura română. Conferința este constituită în jurul a două puncte: „1) cum sunt zugrăviți Evreii în literatura română, cum apar ei ca *creațiune*? 2) cum s-au manifestat Evreii în literatura română, cum apar ei ca *creatori*?”[2]. Trivale explică felul în care literatura română de până la Eminescu – *Lipitorile satelor* de Alecsandri și *Jidanii și florile* de Costache Negruzzi – i-a zugrăvit pe evrei (adică arătându-i „ca pe monștrii hidoși” și scoțându-i „cu desăvârșire din rândul umanității”[3]) prin două trăsături. În primul rând, ar fi vorba de romantismul generației, dedat prin însăși esența sa exagerării, care a creat în evrei simetricul negativ al pozitivilor „țărani de carnaval”. În al doilea rând, Trivale observă „*primitivitatea* sufletească a scriitorilor de atunci în care se răsfrânge chiar *primitivitatea* poporului român a acelei vremi”:

> „Or neamurile primitive, neamurile de agricultori n-au putut niciodată înțelege sufletul popoarelor aflate pe o treaptă culturală superioară – al popoarelor de comercianți și au văzut întotdeauna în negustori un om fără scrupule, fără morală, un exploatator fără milă, o lipitoare primejdioasă. Astfel din neputința de a găsi în aceste neamuri superioare un temei moral, a ieșit *ura* primitivului în contra negustorului”.

(În termenii lui Yuri Slezkine, dicotomia lui Trivale este aceea dintre „apolonieni” și „mercurieni”[4]). Recunoscând că și „cei mai mulți dintre scriitorii evrei” au „atitudine negativă față de spiritul național românesc”[5], Trivale vede soluția într-o atitudine pozitivă, adică în „apropierea sufletească a celor două neamuri”, „fuziunea deplină a acestor două popoare prin strivirea prejudecăților care le despart”[6], după modelul întâlnirii dintre Sadoveanu și Ronetti-Roman. Altfel spus, asimilism.

Pentru România, teoria clasică a chestiunii evreiești[7] oferea în perioada interbelică drept explicație rezistența la modernizare a unei țări

1. Ion Trivale, „Evreii în literatura română [Conferință]”, text inedit, publicat prima oară în *Studii literare*, ediție îngrijită, prefață și notă asupra ediției de Cătălin Virgiliu Ene-Teodorescu, Editura Muzeul Literaturii Române, București, 2005, pp. 211-225.
2. *Ibidem*, pp. 212-213.
3. *Ibidem*, p. 214.
4. Yuri Slezkine, *The Jewish Century*, Princeton University Press, 2004.
5. *Ibidem*, p. 223.
6. *Ibidem*, p. 224.
7. Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, [1925], Editura Minerva, București, 2008: „Originile burgheziei române sunt strâns legate de activitatea economică a evreilor: cămătăria evreiască este aceea care a desființat vechea

ieșite târziu, abia în prima parte a secolului al XIX-lea, din sistemul feudal și a cărei elită politică și culturală, deși nu a lipsit de la întâlnirea cu programul reformist de la 1848, a ales varianta conservatoare a modernizării lente printr-o tranziție „naturală” de la ficțiunea unei societăți patriarhale organiciste la proiectul unui stat eminamente agrar și prea puțin industrial. Mizeria proiectului industrial a întârziat crearea unei burghezii și în primul rând a unei burghezii medii. Or, în aceste condiții, imigrația masivă evreiască din a doua parte a secolului al XIX-lea, alungată din Rusia imperialistă a pogromurilor „spontane” (în fapt dirijate), a format un proletariat meșteșugăresc și a creat formele mișcării speculative a capitalului.

> § *Câteva date*[1]. Conform anchetei industriale organizate în 1901-1902 de Leonida Colescu, în România funcționau la acea dată 62 188 de stabilimente industriale: 61 953 în industria transformatoare, dintre care 9 831 deținute de evrei fără cetățenie română[2], și 235 în cea extractivă, dintre care 34 deținute de evrei. „[P]artea covârșitoare – 87,8% – a unităților industriei transformatoare din România era constituită din stabilimente mici și mijlocii, formate aproape în totalitate din ateliere meșteșugărești”[3]; din cele 54 405 stabilimente mici și mijlocii 71,4% erau deținute de cetățeni români, 10,7% de cetățeni străini și 17,9% de persoane fără protecție străină (evrei). În industria transformatoare, întreprinderile evreilor se regăseau cu precădere în industria hârtiei (62,5%), vinificației (50%), a artelor grafice (40,9%), tăbăcăriei și pielăriei (30%), îmbrăcămintei (29,6%), precum și, în procente mai mici, în industriile chimiei, materialelor de construcții, metalelor, lemnului și mobilierului, ducând la o medie totală de 15,9%.

noastră boierime și odată cu ea vechea orânduire socială, pregătind astfel trecerea la actuala organizare modernă”(*ibidem*, pp. 11-12); de asemenea, Ștefan Zeletin, „Finanță și antisemitism”, în *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei românești*, [1927], ediția a III-a îngrijită de C. D. Zeletin, Editura Scripta, București, 1992, pp. 117-123. Vezi și, pentru o formulare vulgarizată cu circulație internațională, o anchetă din anii ’30 a ziarului *Le Temps*, prompt editată și în românește; textul despre România a fost scris de B. Nortines, *Tineretul românesc*, în volumul *Tineretul de azi. Românesc, german, italian, englez, austriac, rus, polonez, iugoslav, bulgăresc, cehoslovac, elvețian, belgian, olandez, spaniol, suedez, turc, indian, american, francez*, Încheierea și despre tineretul francez de Marcel Prevost, traducere, prefață și introducere de Petre V. Haneș, Editura Tipografiilor Române Unite, S.A., București, [1934], pp. 1-3. (B. Nortines era autoarea unei culegeri *Contes Et Legendes Du Pays Roumain*, Fernand Nathan, Éditeur, f.a.)

1. Datele folosite în această secvență provin din sinteza lui Avram Rosen, *Contribuția evreilor la progresul industrial în România interbelică*, pp. 38-39.
2. Cifrele sunt problematice prin faptul că numărul evreilor este derivat exclusiv din rubrica „persoane fără protecție străină”; cifrele reale sunt ceva mai mari, deși nu cu mult, întrucât evrei se regăsesc și la rubricile „cetățeni români” și „cetățeni străini”.
3. *Ibidem*, pp. 38-39.

La începutul secolului al XX-lea, în industrie lucrau 169 000 de oameni, dintre care 162 600 în industria transformatoare ; între aceștia se găseau 21 606 evrei, majoritatea (19 392) în industria mică și mijlocie. În industria mare, din 2 214 de evrei implicați, un sfert aparțineau sectorului tehnic și administrativ. „În atelierele meșteșugărești lucrau circa 90% din cei 21,6 mii evrei angrenați în producția de bunuri și servicii industriale. De altfel, în acel stadiu al industrializării din România, în atelierele meșteșugărești se realiza o parte importantă a producției materiale, cei ocupați în astfel de ateliere reprezentând 62% din personalul industrial. Faptul că proporția meseriașilor evrei era cu mult peste media generală se explică, în principal, prin aceea că partea preponderentă a activilor evrei, mai ales a celor ce imigraseră în Principatele Române în cursul secolului al XIX-lea, era formată din meșteșugari ce au continuat să practice meseria aleasă încă mult timp."[1] Totalul de meseriași ajungea la o cifră de 97 755, dintre care 19 181 evrei împărțiți astfel: patroni 9 693 (18,1% din totalul de patroni), calfe 5 551 (21,4% din totalul de calfe), ucenici 3 937 (22,2% din totalul de ucenici. Dintre meseriașii evrei, 50,5% erau patroni de ateliere, 29% calfe și 20,5% ucenici. Atelierele erau preponderent de mici dimensiuni: 80% dintre ele nu aveau calfe și 82% nu aveau ucenici. În ce privește distribuția geografică, 71,9% din meseriașii evrei se găseau în Moldova, 25,4% în Muntenia, 1,9% în Oltenia, 0,8% Dobrogea. Din 9 700 de ateliere cu patroni evrei, 77,1% (7 473) erau urbane, reprezentând o treime din totalul atelierelor existente în mediul urban. În București funcționau 1 430 de ateliere evreiești, reprezentând 19% din totalul atelierelor din capitală. Dintre meseriașii evrei din ramura îmbrăcămintei, 6 500 erau croitori, 3 000 cizmari, 1 300 blănari, cojocari, căciulari, pălărieri.
În ce privește întreprinderile mari, la începutul secolului al XX-lea, 19,5% (122 dintr-un total de 625) dintre întreprinderile mari din industria transformatoare fuseseră create de evrei, fiind orientate, în ordinea importanței, către chimie, alimentație, industria lemnului, industria îmbrăcămintei, industria metalelor, industria textilă: „în aceste șase ramuri industriale, în care se produceau bunuri legate de procesele de echipare și modernizare (metal, produse chimice), de asigurare a existenței și habitatului (alimente, îmbrăcăminte, locuințe etc.), se concentrau circa 87% din întreprinderile mari înființate de întreprinzătorii evrei"[2]. În industria extractivă (cărbuni, sare, petrol) funcționau în total 235 stabilimente, 34 dintre ele concesionate de evrei. „[Î]n Regiunea I Minieră Moldova, peste 40% din numărul exploatatorilor de petrol au fost evrei, iar cantitatea de 151 tone petrol extrasă în luna octombrie din puțurile petrolifere reprezintă 57% din producția totală realizată în cele 7 schele […] (circa 264 tone)"[3]. Evreii erau de altfel pionieri în acest domeniu; Iosef Theiler, încetățenit în 1880 și primar la Moinești la începutul secolului, putea spune într-o scrisoare deschisă din 1909: „În 1880 am introdus prima sondă pentru lucrat țiței, la Moinești; în 1873 am așezat prima fabrică de parafină în țară"[4]. §

Analiza prefeței lui Nae Ionescu releva circumscrierea chestiunii evreiești prin mai multe tipuri de definiție: „destinală", funcțională (ca

1. *Ibidem*, p. 43.
2. *Ibidem*, p. 79.
3. *Ibidem*, p. 94.
4. *Apud ibidem*, p. 95.

ferment al unei alterități conspirativ-distructive, respectiv ca dușman; ca agent al capitalului speculativ), istorică sau prin generalizarea unei o calități specifice ș.a.. Deși legate într-un raționament inconsecvent, mulțimea lor e în măsură să sugereze dificultățile abordării definiționale a chestiunii „ce este un evreu". Dificultățile sunt datorate în bună parte faptului că evreii au fost percepuți ca o alteritate heterofonică (în primul rând religioasă, dar și economică, cutumiară), calitate construită prin datul istoric al nestatalizării lor, deci depinzând dialectic – în dublul sens de adaptare și rezistență – de resursele, contextele, interdicțiile și cutumele teritoriilor în care au fost forțați să se așeze de-a lungul istoriei bimilenare dintre pierderea și recâștigarea Palestinei. (Cel mai plastic exemplu pentru a reprezenta asta este o carte de bucate evreiești, care cuprinde influențe de la Etiopia la gulașul „unguresc".) În modernitate, justificarea discursivă a alterității evreului a recurs de regulă la cinci tipuri de explicație: religioasă, culturală, economică, rassologică și ocultă. Simplificând, prima a fost operatorul discursului teologic creștin, cea de a doua a discursului reacțiunii tradiționaliste la modernizare, cea de a treia a celui marxist, iar ultimele două au fost apanajul dreptei radicale. Dar în practică ele au interferat. În România, Mișcarea Legionară a neglijat aproape cu totul operatorul rasist, concentrându-se pe cel religios, economic și ocult. Despre antisemitismul din secolul al XIX-lea românesc s-a spus adesea că avea o rațiune pur economică; dar nu de puține ori argumentația economică a căpătat nuanțe iraționale care țin intim de zona teoriilor conspirației sau a patologiei „sângelui"[1]. Oricine se poate întreba asupra calității economice a demonstrației lui Constantin Negruzzi că evreii, fiind cămătari, n-au inimă, deci nu cultivă flori pentru că sunt lipsiți de „simțirea" de a le aprecia: „Judanul e din fire speculant. Tot ce nu aduce bani […], pentru el e un lucru de prisos. Florile nu-i fac nici o plăcere. Aceste scule a naturei sânt date pentru oamenii ce au o inimă tânără, și judanul știi că n-are inimă", de unde celebra dilemă: „Ce să facem dar? Să gonim judanii ca să avem flori, sau să gonim florile ca să avem judani?"[2].

Discuțiile privind contribuția evreilor la modernizarea economică a României pot constitui baza unei reflecții asupra felului în care o modificare subtilă în parametrii de discurs modifică imaginea realității

1. Cazul de manual este acela al lui Hasdeu; unul dintre exemple în *Industria națională, industria străină și industria evreiască față cu principiul concurenței*, Tipografia Lucrătorilor Asociați, Pasagiul Român, București, 1866, reprodusă cu modificări în foileton în ziarul *Traian*, între 9 august 1869-21 august 1869; o nouă ediție, pe baza broșurii din 1866, cu supratitlul *Studiu asupra iudaismului*, în „Biblioteca Populară Antisemită", la Editura ziarului *Apărarea națională*, București, 1901, având ca prefață o scrisoare a autorului: „Pentru mine, la 1866, ca și acum, alături cu deviza cea generală tocmai din 1866: *Nihil sine Deo*, rimează foarte bine o altă deviză specială *Populus romanus sine judaeo*"; reprodusă în *Opere*, vol. III, pp. 1141-1168.
2. „Scrisoarea XXIX. Judanii și florile", în *Opere*, ediție critică, note și variante de Liviu Leonte, studiu introductiv de Eugen Simion, Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2009, p. 354.

descrise prin limbaj. Până la instaurarea comunismului, care a tabuizat specificațiile etnice ale oricărei discuții, această contribuție a fost descrisă preponderent în limbajul dreptei tradiționaliste sau radicale, ca o invazie colonizatoare, acaparatoare și anihilantă a elementului evreiesc asupra fondului autohton, căruia i-a forțat transmutarea dinspre patriarhalul stabil și atemporal către entropia modernității capitaliste. Deși tradiția, ca de altfel și cultura laică autonomă, este o invenție recentă în istoria românilor, amănuntul că bazele statului român modern au fost puse în secolul al XIX-lea, într-o epocă aflată sub dictatura ideologiei romantice, explică în parte ascendentul istoricilor din secolul al XIX-lea asupra oricăror alți creatori ai corpusului cultural național: de la Bălcescu și Heliade Rădulescu până la Hasdeu, Xenopol și Iorga (care filozofic ține cu totul de paradigma secolului al XIX-lea), incluzându-i aici și pe Alecsandri ori Eminescu, atât cu versiunile literare pe care le-au dat unor episoade istorice cât și prin aducerea disciplinei în câmpul dezbaterii publice a momentului – toți aceștia se numără printre creatorii de sistem ai culturii române. Inventarea acestui corpus cultural a coincis cu constituirea statului național modern, respectiv cu importul de instituții moderne după 1848 și cu intrarea capitalismului după pacea de la Adrianopol (deși, după cum arată Bogdan Murgescu, tot cam din 1850, primele decenii fiind pierdute prin capacitatea scăzută de producție a falsului „grânar al Europei"); de unde și dublul rol – discurs profesionist și discurs de legitimare – pe care disciplina numită istorie a trebuit să îl joace. Având un rol pozitiv în exterior, în crearea identității de stat națiune, în interior istoria a jucat rolul unei forțe de frânare în fața modernității, prin elegia pe care a ales să o închine societății feudale care dispărea – mai bine zis chipului nobil pe care tot ea i-l confecționase. Pe scurt, ne-am ales cu o tradiție, dar cu o tradiție falsificată. Până în ziua de astăzi *mainstream*-ul istoriei scrise în România este naționalist. De aici și concluzia că cele mai bune istorii ale românilor au fost scrise de străini. Conceptul de tradiție cu care s-a lucrat până la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial este o ficțiune creată de istoricii secolului al XIX-lea[1].

3. Mihail Sebastian față cu problema evreiască înainte de apariția romanului *De două mii de ani*

Înainte de a fi un roman neînțeles, *De două mii de ani* este, în datele de până atunci ale autorului, o surpriză. Și, înainte de a surprinde prin prefață, romanul surprinde prin asocierea lui Sebastian la problema evreiască. Până atunci, Mihail Sebastian făcuse tot ce se putea pentru

1. Pentru geneza istoriei naționale, Paul Cornea, „Conștiința națională și istorismul", în *Originile romantismului românesc*, [1972], Editura Cartea Românească, București, 2008, pp. 424-436.

a-și decolora etnicitatea – din rațiuni mai curând mondene decât ideologice[1]. Brăila, orașul său natal, cuprindea totuși o importantă comunitate evreiască, care la 1906 scotea chiar o efemeră foaie literară, *Tânărul Evreu*[2]. Încă din 1828, o catagrafie întocmită de serdarul Grigore Tăut atesta 21 familii evreiești – mătăsari, cârciumari, croitori, slugi, bogasieri[3]. Un cimitir vechi evreiesc ar fi existat deja la 1819, după unele istorii locale[4]. Un alt cimitir vechi data din 1830[5]. Prima sinagogă, Frankische Schül, fusese ridicată în 1820-1825 pe Ulița Ovreiască, „majoritatea enoriașilor fiind de rit sefard"[6] (deși sefarzii erau minoritari față de așkenazii brăileni), pe când o a doua luase ființă în 1836[7]. În 1837, pe o listă ce lua act de 72 evrei capi de familie, „existau 14 cârciumari, 3 șepcari, 3 ciubotari, 1 ceasornicar, 1 haham, 1 căruțaș, 1 precupeț, 1 sticlar, 4 negustători, 4 zarafi, 1 slugă, 1 ceauș"[8]; în total, 216 suflete de rit mozaic. În 1857 numărul crescuse la 690 evrei, iar în 1899 la 9830[9]. La 1904-1905 trăiau în Brăila „cca. 592 meseriași evrei (la o populație de 10 800 suflete), reprezentând 23 meserii [...] în afara comercianților, medicilor, inginerilor, armatorilor, profesorilor, contabililor, ziariștilor, amploaiaților, proprietarilor de «case» comerciale cerealiere, de Bănci, membri ai consiliilor de administrație etc. care, după calcule estimative [...], însumau, la un loc cu meseriașii, peste 4 500 persoane (deci cca. 50% angajați în muncă). Iată cele 23 meserii cu cei 592 meseriași evrei: instalatori 2, simigii 2, argintari 3, dentiști 3, plombieri 3, tehnicieni dentiști 4, strungari 4, plăpămari 6, măcelari 6, zidari 7, brutari 7, sobari 8, pălărieri 12, ceasornicari 14, dulgheri 15, modiste 16, tipografi 30, vopsitori 30, zugravi 33, tâmplari 52, tinichigii 81, croitori 85, cismari 169"[10]. În 1912, Brăila număra 9 270 de evrei, situându-se, pe teritoriul Valahiei, imediat după București (43 652 de evrei); ocupând locul al treilea, Ploiești avea doar 2 570. În procente, Brăila depășea Capitala, 14% din populație fiind evreiască, proporție superioară celei bucureștene (13%). Din România de dinainte de Unire, exceptând Capitala, doar Iași (31 843), Botoșani (14 828), Galați (12 120)

1. Evreitatea era asociabilă cu ghetoul, cu parohialul specificului și al problemelor specifice (antisemitism, sionism etc.). Cu specifistul I. Peltz, nu cu poza subțire pe care Sebastian încerca să și-o construiască.
2. N. Iorga, *Istoria evreilor în țerile noastre*, extras din „Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii istorice", seria II, tom XXXIV, no. 7, 1913, p. 41 (205).
3. S. Semilian, *Evreii în cadrul așezării Brăilei acum o sută de ani*, Conferință din iunie 1936, Tipografia ziarului *Ancheta*, pp. 4-5.
4. Ion Ursulescu, *Valori ale patrimoniului evreiesc la Brăila*, Editura Istros, Muzeul Brăilei, Brăila, 1998, p. 59
5. *Ibidem*, p. 59.
6. S. Semilian, *ibidem*, p. 10.
7. Ion Ursulescu, *ibidem*, p. 99.
8. *Ibidem*, p. 37.
9. *Ibidem*, p. 38.
10. *Ibidem*, pp. 39-40.

numărau mai mulți evrei[1]. În iunie 1913, Brăila trimitea la al XI-lea Congres Mondial Sionist de la Viena trei delegați (dintr-un număr de 15 plecați din România)[2]. La „Școala israelito-română de băieți Abraham și David Schwartzman din Brăila", înființată în 1882 (o alta, „primul institut de învățământ primar de băieți cu predare și a limbii ebraice", funcționase între 1865-1877)[3], învățaseră în timp Ury Benador, Camil Baltazar, Ilarie Voronca, Eugen Schileru, Oscar Lemnaru, dar și Sebastian împreună cu frații săi[4].

Pentru Sebastian, evadarea din provincie echivalează și cu îndepărtarea de identitatea evreiască. În scris, el se apleacă asupra problemelor evreiești destul de rar și cu o indiferență bătătoare la ochi. De exemplu, în 1932, comentând o „culegere de eseuri, pamflete și studii" a sionistului A. L. Zissu, Sebastian refuzase scurt interesului său miza combativă a cărții: „Soluțiile, argumentele, dezideratele d-lui Zissu nu știu cât sunt de interesante în ordine practică și politică (nu știu, în sens de «nu mă interesează»)...". Reducându-l pe Zissu, ca exponent și exponat al „întregii sensibilități judaice în «*gheto*»", la dualitatea ciclotimică și mai mult psihologistă complex de inferioritate/ complex de superioritate, Sebastian anunța totuși o carte la temă:

> „D-l Zissu crede a fi găsit insula spirituală pe care neamul lui Israel să poată poposi calm și constructiv. Mă tem că este în această credință a d-sale, mai multă deznădejde decât liniște. Ceea ce desigur nu se dovedește într-un articol ci într-o altă carte, care poate va veni"[5].

Genul de vorbe aruncate în treacăt. Așa că, în 1934, anunțarea unui „roman evreiesc" nu putea decât să uimească. E reacția – căreia i se adaugă o notă de sarcasm – lui Ury Benador[6], într-un interviu cu Camil Baltazar:

1. V. Silviu Costachie, *Evreii din România*. Studiu de Geografie Umană, Editura Universității din București, 2004, pp. 116-119. Interpretare a datelor din Leonida Colesco, *La population de religion Mosaïque en Roumanie* (1915), în *Studii Statistice*.
2. Cu acest prilej, O. Benelli informa că „de data aceasta mișcarea sionistă din Brăila ia avânt și perioadei de lâncezeală de până acum îi urmează o perioadă de rodnică activitate. [...] această redeșteptare se datorește elementului tânăr care a intrat în rândurile luptătorilor, aducând entuziasmul cald și dorința de a munci serios" (*Idealul sionist în presa evreiască din România: 1881-1920*, texte selectate și comentate de Lya Benjamin (coordonator) și Gabriela Vasiliu, Editura Hasefer, București, 2010, p. 325).
3. Ion Ursulescu, *ibidem*, p. 147.
4. *Ibidem*, p. 155.
5. Mihail Sebastian, „*Noi...* . Note pe o carte de A. L. Zissu", în *Cuvântul*, 23 martie 1932.
6. O ironie inevitabilă face ca Sebastian să fie comparat de către recenzenții romanului *De două mii de ani* cu Ury Benador. Ieronim Șerbu, de pildă, distinge un Benador „în primul rând evreu, cu respectul tradiției sale

> „iată că excelentul scriitor Mihai Sebastian anunță un roman evreiesc. Te pomenești că gestul lui Peltz i-a făcut pe scriitorii români de origine evreiască să nu se mai teamă că ar putea fi socotiți... evrei și vor urma și alte nume"[1].

Același Baltazar, când face interviu cu Sebastian despre *De două mii de ani*, nu-și abține ironia: „Iată-te deodată evreu – și încă evreu pasionat". Replica lui Sebastian („Am rămas mereu evreu, fără simulare, fără echivoc. Dar am crezut și cred că e posibil, evreu fiind, să iubești cultura românească și să creezi în cadrul ei"), nu explică totuși lipsa de vizibilitate publică a interesului său pentru condiția de evreu, și nici lipsa de asumare a acesteia. Tocmai slaba interacțiune a lui Sebastian cu identitatea de evreu a alimentat notița malițioasă publicată de G. Călinescu în *Viața românească*, sub pseudonimul P. NICANOR & Co[2]:

> „Mihail Sebastian era un domn publicist de la ziarul ortodox-reacționar *Cuvântul* de o neobișnuită insolență. [...] Spre stupefacția noastră[3], aflăm că acest luptător întru Christos, Rege și Națiune este un tânăr... evreu pe nume Iosif Hechter, de prin bălțile Brăilei".

4. Marcel Proust: o afacere evreiască

În 1928, an de publicistică febrilă dedicată subiectului, Sebastian se declara unul dintre „cei șase cititori ai lui Proust"[4] din România. În seria

spirituale" – spre deosebire de Sebastian... (în *Vremea* (nr. 360, 21 octombrie 1934).

1. C.[amil] Balt.[azar], „De vorbă cu dl. Ury Benador, autorul romanului GHETTO VEAC XX", în *Reporter*, 1934, miercuri 4 aprilie 1934.
2. „Între umilință și impertinență", în *Viața românească*, nr. 13-14, iulie 1934, reprodus în G. Călinescu, *Opere. Publicistică*, vol. II, ediție coordonată de Nicolae Mecu, text îngrijit, note și comentarii de Nicolae Mecu, Oana Soare, Pavel Țugui și Magdalena Dragu, prefață de Eugen Simion, Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2006, pp. 639-640. Notița va fi reprodusă de Sebastian în *Cum am devenit huligan*.
3. Stupefacția este, desigur retorică; G. Călinescu cunoștea identitatea evreiască a lui Sebastian, după cum o certifică o notiță din 1930, „Cum se numesc scriitorii", publicată în *Capricorn*, nr. 2, decembrie 1930, reprodusă în *Opere. Publicistică*, I (1920-1932), pp. 636-637; aici Călinescu întocmește o lungă listă de pseudonime cărora le deconspiră identitățile reale.
4. „Cei șase" au fost numărați de F. Aderca, în bibliografia inserată la sfârșitul unei „Scrisori deschise principesei Martha Bibescu", publicată în *Bilete de papagal*, 9 noiembrie 1928 (reprodusă în F. Aderca, *Contribuții critice*, vol. I, ediție, prefață și note de Margareta Feraru, Editura Minerva, București, pp. 762-763). Martha Bibescu susținuse că, în spațiul românesc, despre Proust se publicase un singur articol, scris de un francez, în *L'Indépendence Roumaine*. În „schița bibliografică" a lui Aderca, supraintitulată

„Considerații asupra romanului modern" din 1927, Sebastian îl sacrificase pe Proust demonstrației, negându-i însuși caracterul conștient al artei sale. Ideea este reluată, „după a doua lectură a primelor patru volume[1]", în februarie 1928, când polemizează pe această temă cu un cititor care releva la Proust tocmai construcția și caracterul de laitmotiv al „aparițiilor distanțate și aparent neregulate ale Domnișoarei de Stermaria"[2]. Sebastian, fără să se revizuiască, introduce totuși o atenuare prudentă: „Cu datele pe care le avem până acum, romanul lui Proust ni se înfățișează într-o dezordine depărtată de compoziție, pe cât de apropiată de viață"[3]. În aprilie începe o nouă colaborare la *Universul literar*, inaugurând-o printr-o traducere comentată[4] din Proust, pe care o prezintă, orgolios și imprudent, drept „întâia (dacă memoria nu înșeală) traducere românească a sa". E vorba de o cronică mondenă din tinerețea lui Proust – „Curtea cu liliac și atelierul rozelor (Salonul d-nei Madeleine Lemaire)" –, preferată unui fragment de roman pentru că excelența scriitorului s-ar transmite și în aceste pagini care, în plus, nu sunt chemate să „ reprezinte" (misiune imposibilă) voluminosul *În căutarea timpului pierdut*. Din păcate pentru orgoliul de pionier al lui Sebastian, prima traducere din Proust, și încă din marele roman (*La umbra fecioarelor în floare*), o făcuse F. Aderca[1] în urmă cu patru ani, în 1924, însoțind-o de un amplu studiu „Marcel Proust"; mai mult, acelui prim exercițiu îi urmaseră alte două traduceri semnate de același Aderca[2]: *Amorul lui Swann*, în 1926, și *Sonata lui Vinteuil*, în 1927. Putem presupune că Aderca i-a atras atenția lui Sebastian asupra acestui detaliu. Nu-i implauzibil să identificăm în acest accident mănușa polemică pe care Sebastian începe să i-o arunce cu regularitate lui Aderca pe tema Proust: în viitorul apropiat, aproape toate utilizările numelui „Proust" vor fi făcute în răspărul lui Aderca, deși acesta va alege să-l ignore.

Primul prilej apare după ce Aderca lansează, pe 15 aprilie 1928, ipoteza unui Proust simbolist: „[Marcel Proust] *este primul romancier al mișcării simboliste*, care mișcare își avusese critica, poezia, drama, dar nu și romanul ei"[3]. Afirmația nu este dezvoltată, dar Aderca promite să o reia „cu alt prilej" (care n-avea să mai sosească). Sebastian răspunde grabnic, pe 22 aprilie, în articolul „Proust simbolist?"[4], arătând incompatibilitate între simbolism și roman, pe baza neaderenței primului la „fapt": „Cu mijloace incerte de aproximație, estompă și îndoielnic – sugestie, imagine, atmosferă – experiența grea de sens omenesc și durabil a *actului*, substanța valabilă a faptului este compromisă. Există o semnificație universală și inalterabilă a epicului, de care simbolismul este străin prin definiție"[5]. (Lucru de altminteri cu totul fals. Sebastian ignoră faptul că simbolismul fusese, în deceniile de la întâlnirea secolului al XIX-lea cu al XX-lea, o macroteorie care unifica nume și concepte – astăzi – dintre cele mai distincte, precum Richard Wagner și Bergson. Într-un eseu din anii '40, Petre Pandrea îl punea și pe Nae Ionescu sub semnul simbolismului[6] – lucru perfect justificat în raport cu presupozițiile anilor săi de formare, dar mai greu de înțeles astăzi, din perspectiva masivelor ajustări operate în corpul conceptului de simbolism[7].) În ciclul de „Considerațiuni asupra romanului modern", al cărui episod

„Marcel Proust în literatura română", sunt inventariate în replică următoarele titluri: „F. Aderca, «Marcel Proust» (în «Năzuința» din februar 1924, articol respins în iunie 1923 de «Viața românească» pe motiv că «romancierul e necunoscut »). M. Ralea, «Marcel Proust» (în «Viața românească», sept. 1923). G. Ibrăileanu, «Creație și analiză» (în «Viața românească», martie 1926). Paul Zarifopol, «Marcel Proust» (în «Viața românească», april 1926). Mihail Sebastian, despre Marcel Proust, în câteva foiletoane din ziarul *Cuvântul* (colecția anului 1927-1928). F. Aderca, «Descompunerea unui gen» (în «Universul literar», 30 sept. 1928). Mihail Sebastian, «Tot despre descompunerea romanului» (în «Universul literar» din 21 octombrie 1928). F. Aderca, «Destinul romanului» (în «Universul literar» din 4 noiembrie 1928)". Acestor cinci nume Aderca le va adăuga, într-o precizare ulterioară („Iar Proust", în *Bilete de papagal*, 17 decembrie 1928), pe acelea ale lui Ionel Jianu („publicate în cursul anului 1927 [...] în ziarul «Politica»") și B. Fundoianu (acesta din urmă retras pentru că, pe de o parte, articolul despre Proust din *Cărți și imagini din Franța* (1922) era superficial, iar pe de alta pentru că între timp Fundoianu fusese „câștigat" de critica franceză (v. *Contribuții critice*, vol. I, pp. 764-765). Deci, în total, șase nume de proustieni... De fapt, numărul real al articolelor despre Proust fusese mai mare – v. *Dicționarul cronologic al romanului tradus în România de la origini până la 1989*, Editura Academiei Române, București, 2005, p. 388 – dar în chestie aici e doar identitatea dintre cifra lui Aderca și cifra lui Sebastian, revelând încă o dată influența primului asupra celui de-al doilea.

1. Mihail Sebastian, „Cetind pe Marcel Proust. Popas", în *Cuvântul*, 4 februarie 1928; aici nota: „Mă ispitește un jurnal de experiențe scriitoricești, însemnând nu momentele creării unei opere, ci etapele înțelegerii sale."
2. Mihail Sebastian, „Cetind pe Marcel Proust. Obiecții și răspunsuri", în *Cuvântul*, 23 februarie 1828, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, p. 110.
3. *Ibidem*.
4. Mihail Sebastian, „Cronicarul Marcel Proust", în *Universul literar*, nr. 14, 1 aprilie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, pp. 141-144.

1. „La umbra fecioarelor în floare", în *Năzuința*, nr. 8, februarie 1924, V. nota „Marcel Proust" de la p. 762 din F. Aderca, *op. cit.*
2. F. Aderca, „Amorul lui Swann", în *Adevărul literar și artistic* 17 octombrie 1926, „Sonata lui Vinteuil", *Adevărul literar și artistic*, 28 august 1927 (*ibidem*, p. 764).
3. F. Aderca, „Curente literare în Europa", în *Bilete de papagal*, nr. 64, 15 aprilie 1028, reluat în *Contribuții critice*, vol. II, ediție și note de Margareta Feraru, Editura Minerva, București, p. 76.
4. Mihail Sebastian, „Proust simbolist?", în *Cuvântul*, 22 aprilie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, pp. 153-157
5. *Ibidem*, p. 154.
6. Petre Pandrea, „Nae Ionescu (Amintiri)", în *Portrete și controverse*, vol. I: „gândirea și sensibilitatea lui Nae Ionescu sunt indisolubil legate de curentul literar al simbolismului din România și Franța, în geneza și formația sa culturală" (p. 227).
7. Pentru o sinteză privind epoca de vogă a simbolismului, v. Tancrède de Visan, *L'Attitude du Lyrisme contemporain*, Mercure de France, Paris, 1911.

final (VIII) tocmai apăruse, Sebastian susținuse dezintegrarea epicului, ceea ce intră desigur în conflict cu afirmarea de acum a ireductibilității epicului. El rezolvă apoi contradicția transformând-o într-un efect de lectură a unui cititor neatent: „Cât despre o aparentă contrazicere între rândurile de astăzi și unele observații scrise de noi în *Considerații despre romanul modern*, o credem inexistentă pentru cetitorul nostru atent”[1]. Contradicțiile cresc dacă ținem cont că abia cu câteva luni în urmă Sebastian repusese romanul lui Proust pe fundamentul conceptual al „romanului liric”, în care *faptul* este subsumat, se pare, tocmai trioului simbolist (Sebastian *dixit*) „sugestie, imagine, atmosferă”: „*Roman liric*, […] pentru că punctul de vedere al creatorului e lăuntric. Principiul de viață al operii este subiectiv. Povestea se clădește nu în virtutea necesităților sale epice și nu pentru dezvoltarea unei intrigi. Dintr-o senzație nelămurită crește un episod. Un gest reflex creează un personagiu”[2]. Astfel de considerații erau însă foarte apropiate de ce susținea Aderca încă din 1924: „Marcel Proust […] nu va trăi nici ca «memorialist», nici măcar ca «psicolog» […], ci prin acea atmosferă proprie, acea poezie personală în care intră atâta nostalgie după trecut, un fatalism discret, spaimă, nevoie, goană după fericire […] prin iubire, prin orice iubire […]”[3]. Dar Aderca nu răspunde, cel puțin nu direct, deoarece într-un articol intitulat „Descompunerea unui gen literar”, publicat pe 30 septembrie 1928, îl scoate pe Proust drept „vinovatul de căpetenie” al declinului romanului și al pierderii concepției clasice, inclusiv prin faptul că a alimentat moda biografiilor romanțate care au provocat „eliminarea complectă a *imaginației*, care e izvorul oricărei opere de artă”[4]. Sebastian replică[5] în aceeași revistă, pe 21 octombrie 1928, începând prin a ridiculiza voga pe care o cunoaște „problema descompunerii romanului” și care „amenință să ajungă în curând o formulă de loc comun și comoditate eseistică”[6]. Apoi localizează mobilul polemicii în prezumția că romanul lui Proust ar fi „cu cheie”, reformulare ce nu redă foarte corect ideea lui Aderca – acesta vorbise doar de o romanțare „mai mult sau mai puțin veridică” a unor personaje reale. Sebastian ajunge să susțină un truism, anume că personajele lui Proust sunt diferite de eventualele lor modele întrucât proustianizarea le-ar schimba esența: „Nici Bergotte, nici Berma, nici Elstir și nici măcar Charlus, cu sensul proustian al existenței lor, cu înțelesul profund și multiplu al anecdotei lor, raportată la linia sensibilității autorului, n-au existat”[7]. E mai mult o ceartă de cuvinte, dar asta nu o împiedică să meargă mai

1. Mihail Sebastian, „Proust simbolist?”, *ibidem*, p. 156.
2. Mihail Sebastian, „Cetind pe Marcel Proust. Obiecții și răspunsuri”, *ibidem*, pp. 110-111.
3. F. Aderca, „Marcel Proust”, reprodus în *Contribuții critice*, vol. I, p. 542.
4. F. Aderca, „Descompunerea unui gen literar”, *Universul literar*, nr. 40, 30 septembrie 1928, reprodus în *Contribuții critice*, vol. II, p. 88.
5. Mihail Sebastian, „Tot despre descompunerea romanului”, *Universul literar*, 21 octombrie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, pp. 264-270.
6. *Ibidem*, p. 264.
7. *Ibidem*, p. 267-268.

departe. În articolul „Lecția lui Proust”[1], publicat pe 11 noiembrie 1928, Sebastian vorbește despre evoluția interpretării lui Proust între primul și ultimul volum: arbitrară de-a lungul primelor tomuri, prin natura aparent necristalizată a textului, și fixată abia cu apariția *Timpului regăsit*, care abia el transformase jocul nesfârșit de umbre și probabilități din volumele anterioare într-o imagine „înghețată”, compactă și, în sfârșit, obiectivă. Abia prin ultimul volum se ajunge la imaginea reală a personajelor lui Proust și la adevăratul Proust, susține Sebastian, care profită de această teorie pentru a ironiza bâjbâielile de „acum cinci ani” (coincidență, tocmai atâția trecuseră din 1924, când apăruse studiul lui Aderca) ale criticilor care scriseseră despre Proust. Altfel spus, un mod de a șterge orice pionierat românesc în materie de exegeză a lui Proust. Ziua următoare, pe 12 noiembrie, Mihail Sebastian revine pe frontul Proust-Aderca pentru a-i demonstra iarăși lui Aderca (acesta publicase un nou articol despre „Destinul romanului”[2], în care explica succesul lui Proust, cu „psihologismul [său] complicat”, prin voga romanului exotic), că se înșală în privința modelelor reale din care coborâseră personajele lui Proust; inclusiv printr-un argument de autoritate (care relevă și un ascendent bibliografic asupra lui Aderca), respectiv mărturia lui Jacques de Lacretelle, „prieten al romancierului mort, și unul din cei mai informați proustieni”, care ar fi susținut același punct de vedere cu Sebastian[3]. Din nou, ceartă de cuvinte, întrucât Aderca nu spusese altceva, ci doar că personajele lui Proust „trăiesc nu prin anecdota vieții lor, copiată mai mult sau mai puțin credincios, ci prin concepția personală și intuiția artistică a autorului, care i-a integrat într-un univers abstract, mai adevărat și mai concret, de-atâtea ori, decât cel concret în nenumăratele lui falsuri și erori”[4].

În finalul articolului din 12 noiembrie, Sebastian anunța ca iminent studiul *Tragedia lui Proust*[5]; titlul, transformat în *Tragedia proustiană*[6], va apărea ca subtitlu al unui articol despre „Domnișoara de Stermaria”, publicat în 3 martie 1929, care reia unele idei din „Lecția lui Proust” privind structura descrescătoare a personajelor, de la plurifațetarea din primele volume la fixarea decepționantă din ultimul: „Mobilul sufletesc al operei lui este drumul cunoașterii de la probabil la cert, […] Proust e un consumator de mistere. Drama lui este aceea de a lucra însă pe un material care nu se lasă cucerit decât cu prețul amar al unei dezamăgiri”. Articolul începea prin a se diferenția iarăși de Aderca; deși domnișoara de Stermaria ar putea părea unui „cititor neavertizat” o

1. Mihail Sebastian, „Lecția lui Proust”, în *Universul literar*, 11 noiembrie 1928, *ibidem*, pp. 274-277.
2. F. Aderca, „Destinul romanului”, *Universul literar*, nr. 45, noiembrie 1928, în *Contribuții critice*, vol. II, pp. 91-95.
3. Mihail Sebastian, „De la Proust la roman romanțat”, *Cuvântul*, 12 noiembrie 1928, reprodus în *Opere*, 1994, vol. I, pp. 277-282
4. F. Aderca, „Destinul romanului”, *ibidem*, p. 94.
5. Mihail Sebastian, „De la Proust la roman romanțat”, *ibidem*, p. 282.
6. Vezi subtitlul articolului „Domnișoara de Stermaria” – „Fragment din *Tragedia proustiană*”.

apariție simbolistă, spune Sebastian, comparația nu poate sta: „«Necunoscutul» simbolist se scrie cu majusculă și e numai un soi de sentiment indefinit și dulce al unui matelot fără treabă. Necunoscutul proustian e o tragedie a inteligenței și o panică a vieții de fiecare zi. Marcel Proust suferea de o foame a certitudinii. [...] O pasiune talmudică îl obligă să caute nuanțele și luminile amănunțite ale lucrurilor, să definească și să distingă”[1]. Ca și alte preluări nemărturisite, apropierea lui Proust de Talmud nu era originală; fusese făcută deja de Daniel Saurat[2], în 1925. De altfel, chestiunea iudaismului lui Proust – tată protestant, mamă evreică – nu e rară în epocă (nici în Franța, nici în România), fiind atinsă nu doar de naționaliștii radicali, care-i reproșau francezului emanația de „putrejune”, ci și de autori evrei precum Eugen Relgis, autorul unui articol despre „Iudaismul lui Proust”[3]. Însuși Sebastian scrie un articol pe această temă: „«Tipul» evreului în opera lui Marcel Proust”, publicat pe 9 februarie 1929 în – fapt notabil – *Știri din lumea evreiască*. Dar articolul contestă participarea lui Proust la esența iudaismului: „acest mare creator n-a fost ispitit decât lăturalnic și întâmplător de problemele puse spiritului și existenței iudaice în primii ani ai veacului acestuia”. Chiar la Afacerea Dreyfus n-ar fi participat decât ca observator distant și imparțial, fără emoție; în ce privește personajele din marele roman, familia Bloch, da, este evreiască, dar cum arată ea?

> „Un bunic desfrânat, un tată prost, vanitos, nedelicat, lacom, o fiică nerușinată, practicând cele mai dubioase perversități sexuale și, în sfârșit, un fiu nu lipsit de inteligență, dar prost crescut, impertinent, grosolan, intrând cu nerușinare în viața cuiva, insinuându-se fără modestie în saloane, afectând o cultură pe care nu o are, snob, răutăcios și meschin în tot ceea ce face.”

Dar romancierul Proust, rezolvă Sebastian situația, nu era interesat de evrei ca evrei „nici Bloch, nici Swann nu sunt studiați întrucât sunt evrei, ci întrucât sunt oameni. Nu există în opera lui Proust un tip de rasă; există numai categorii sociale și sufletești”. O continuare promisă a articolului a rămas neonorată. De fapt, Sebastian polemizează ascuns cu un eseu din 1928 al lui Georges Cattaui, „Proust et les Juifs”[4], care afirma specificitatea iudaică a lui Proust – sau mai bine zis specificitatea semi-evreului, a rezultatului produs de amestecul franco-iudaic care-l dăduse și pe Montaigne („Astfel de uniri sunt uneori bogate și

1. Mihail Sebastian, „Domnișoara de Stermaria. Fragment din *Tragedia proustiană* „, *Cuvântul*, 3 martie 1929, reprodus în *Jurnal de epocă*, p. 51.
2. Denis Saurat, „Le Judaïsme de Proust”, în „Les Marges”, 15 octobre 1925; Saurat este citat în epocă de Eugen Relgis în articolul „Iudaismul lui Proust”, publicat în volum în *Eseuri despre iudaism* (1936), *ed. cit.*, p. 144.
3. Eugen Relgis, „Iudaismul lui Proust”, *ibidem*, pp. 143-149.
4. Georges Cattaui, „Proust et les Juifs”, în *Palestine*, Paris, februarie 1928. Un rezumat punctat de citate – în studiul amintit mai sus al lui Relgis despre „Iudaismul lui Proust”.

fecunde. Se pare că, amestecându-se cu robusta și limpedea logică franceză, sensibilitatea nervoasă a Evreilor dă atunci roade din cele mai prețioase”[1]). Proust era mișcat, ca atare, în ochii lui Cattaui, de fatalitatea moștenirii evreiești – ca atare chiar participarea la Afacerea Dreyfus nu era decât vocea eredității: în fața persecuțiilor, „el regăsește deodată sensul originei sale, revenind la țarcul religios al părinților săi, ca un animal istovit de hărțuială”[2]. Faptul că Sebastian a ținut să reacționeze la o astfel de abordare ține, fără îndoială, de preeminența criteriului estetic în opiniile sale; dar nu-i mai puțin adevărat că, în lumina acestei referințe la iudaism (fie și refuzate), toată imaginea polemicii lui cu Aderca suferă o modificare subtilă. Imaginea lui Proust pe care o apără Sebastian aparține acelui Proust-rabin văzut de Saurat, compunându-și romanul în stilul haotic și plurisemantic al Talmudului. Iar decepția produsă lui Sebastian de *Timpul regăsit* se manifestă în fața părăsirii acest model. Dar însăși hărțuirea lui Aderca, acest *match* interpretativ dus cu pasiune, poate fi legată de imaginea tradițională investigând la nesfârșit misterele Cărții. Oricum, focul polemicii cu Aderca se stinge odată cu interesul pentru Proust al lui Sebastian (sau invers, preocuparea proustiană se stinge odată cu polemica împotriva lui Aderca). În 1932, Sebastian constată că interesul i s-a domolit[3] și rememorează momentul de „acum vreo cinci ani”, când „[d]in trei articole publicate, unul era privitor la el sau la opera lui[4]”. La această dată îi mai recunoaște lui Proust, „Saint-Simon al acestui început de veac”, doar „interesul documentar”[5] (apropierea de memorialist devenise aproape un clișeu în exegeză; de altfel, însuși Proust îl citase pe Saint-Simon în marele-i roman de peste douăzeci de ori). (Aderca va avea totuși ultimul cuvânt. În 1945, în textul pe care-l scrie după moartea lui Sebastian, Aderca inserează o amintire a Cellei Serghi din perioada în care Sebastian scria studiul despre *Corespondența lui Marcel Proust*: „Mă pomeneam că-mi telefona la ore neobicinuite, spre a-mi destăinui că descoperise de unde se trăgea culoarea pantofilor purtați în vastul roman de una din prințesele lui Proust”[6]. Nu e un simplu detaliu, ci ecoul vechii polemici.)

1. *Apud* Relgis, *op. cit.*, p. 147.
2. *Ibidem*, p. 146.
3. Dar la sfârșitul anului, pe 7 decembrie, la Fundația Carol I, va lua parte la un „symposion” Marcel Proust organizat de „Criterion” și prezidat de Mihail Ralea, referind despre „Omul și opera”; alți vorbitori sunt Anton Holban („Suferințele lui Swann”), Eugen Ionescu („Humorul lui Proust”), „Petru Comarnescu („Snobismul la Proust”) (v. *România literară*, nr. 43, 10 decembrie 1932, rubrica de „Curier literar”).
4. Mihail Sebastian, „Creatorul de oameni”, *Cuvântul*, 20 noiembrie 1932, publicat în cadrul unui grupaj „Zece ani de la moartea lui Marcel Proust”, reprodus în *Jurnal de epocă*, p. 53.
5. *Ibidem*.
6. F. Aderca, „Secretul lui Sebastian”, *RFR*, nr. 4, decembrie 1945, reprodus în *Contribuții critice*, vol. II, p. 490.

Interesul lui Sebastian pentru Proust este reactivat totuși în a doua parte a anilor '30 . Deși de-a lungul timpului anunță diverse proiecte de volume[1], *Corespondența lui Marcel Proust*, apărut în 1939 în volum, este singura carte de critică tipărită de autor. Pionieratul cercetării se manifestă și prin subiect (aflat încă, la nivel mondial, la începuturi – deși se cunoșteau o seamă de lucrări notabile[2]), și prin metodă. Tentativa de critică genetică practicată de Mihail Sebastian nu are la această dată prea mulți practicanți în România, cu excepția lui D. Caracostea. Corpusul de scrisori disponibil (cca. 1 200 de epistole) este valorificat nu *per se*, ca valoare suficientă sieși (deși sunt apreciate o serie de „pagini admirabile, pagini ce pot figura în cea mai severă antologie proustiană"), ci „documentar", ca valoare de relație aptă să conducă în „camera obscură a romanului", să-i lumineze geneza și cristalizarea. În corespondența lui Proust, nedestinată publicării de către pretențiosul ei autor, Sebastian identifică exemplare de autenticitate superioare jurnalelor sau scrisorilor redactate „cu conștiința [...] de a se adresa posterității sau istoriei"[3]. Sunt cercetate pe rând edițiile scrisorilor, personalitatea biografică reflectată în scrisori, relația scriitorului cu mama sa, originile operei, efectul ei de noutate, caracterul ei de „roman cu cheie", strategiile proustiene de legitimare în câmpul cultural al timpului. Sebastian își revizuiește opiniile din 1927-1928 cu privire la lipsa „unui plan prestabilit" în construcția romanului *În căutarea timpului pierdut*, admițându-i acum „severa construcție arhitectonică"[4] – forțat de concluderea ciclului prin *Le Temps retrouvé* în 1928), dar și de argumentul paratextual al corespondenței („corespondența este cea mai elocventă", spune Sebastian, pentru probarea organizării strânse a romanului[5]). Sebastian avea de gând să ducă mai departe cercetarea

1. Iată, pe o tematică conexă studiului despre Proust, o secțiune prin intențiile lui Sebastian: „Văd [...] foarte bine câteva studii despre «scrisori și jurnale» în literatura franceză. Studiul despre corespondența lui Proust ar putea fi un început. În sumar ar putea să intre jurnalul și corespondența lui Stendhal (inclusiv *Souvenirs d'egotisme* și *Vie de Henry Brulard*), corespondența lui Flaubert, *Jurnalul* Goncourt, *Jurnalul* lui Renard, scrisorile Rivière – Fournier, corespondența lui Proust, *Jurnalul* lui Gide. Chiar în ordinea asta, iată un volum de 400 sau 500 de pagini [...]" (*Jurnal*, 7 august 1938, p. 169).
2. Lucien Daudet, *Autour de 60 lettres de Marcel Proust*, Gallimard, 1929 (*Les cahiers Marcel Proust*); Thomas W. Bussom, *Marcel Proust interpreted through his letters*, 1931; Robert Dreyfus, „Les clefs de Proust. Madame de Villeparisis", în *Journal des débats*, 14 iulie 1936, reprodus în *De monsieur Thiers à Marcel Proust*, Plon, 1939; Pierre Raphaël, *Introduction à la correspondance de Marcel Proust. Répertoire de la correspondance de Proust*, Éditions du Sagittaire, 1938.
3. *Corespondența lui Marcel Proust*, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol al II-lea", București, 1939, p. 94.
4. De fapt se revizuise cu jumătate de gură în 1929, în articolul „Domnișoara de Stermaria", *Cuvântul*, 3 martie 1929.
5. *Corespondența lui Marcel Proust*, p. 57.

asupra lui Proust[1]. E de presupus că eventuala continuare ar fi fost un adaos pe partea de extensiune analitică, nu de intensiune a ideilor. Căci, după cum se va fi constatat, ideile lui Sebastian asupra lui Proust sunt puține și ele n-ar fi evoluat spectaculos, dar subtilitatea lui analitică ar mai fi produs, probabil, un număr de pagini.

5. Sebastian ca „evreu arian". Studiu de caz: I. Ludo

În exegeza românească se consemnează o lungă tradiție de disprețuire a lui I. Ludo, de care abia Marta Petreu pare să se fi despărțit. Originea ei stă în paginile dedicate acestuia de către Sebastian în *Cum am devenit huligan*, din care Ludo iese drept un clovn isteric, incapabil să facă cele mai elementare disocieri în privința romanului *De două mii de ani* și reprezentând, în această calitate, aripa evreiască a atacurilor nedrepte la care a fost supus Sebastian. Activitatea de după 23 August a lui Ludo, cumulând atacul acestuia la *Istoria...* lui G. Călinescu (crimă de lezmajestate în percepția românească postbelică, amplificată de cenzura comunistă la care a fost supusă opera capitală călinesciană) și cele cinci romane din seria *Paravanul de aur*, dintre 1953-1960, în care Ludo reproiectează foarte satiric și satisfăcător ideologic pentru contextul realist-socialist în care se găsea „toate evenimentele importante ale istoriei moderne ale României, ca și marile ei figuri politice și intelectuale"[2], toate acestea au contribuit la compromiterea figurii lui I. Ludo inclusiv pentru contextul interbelic în care, de fapt, rolul său a fost departe de unul negativ.

În schimbul de replici cu Sebastian, eleganța e de partea lui Sebastian, dar dreptatea îi aparține lui Ludo. În primele luni ale anului 1934, în ianuarie-februarie, după ce *Cuvântul* fusese închis iar Nae Ionescu arestat, Sebastian îi adresează o scrisoare lui Ludo, care tocmai difuzase broșura *Si vis pacem – sparge geamuri*; în broșură, Nae Ionescu era criticat – în stilul lui Ludo, combinând șarja caricatural-persiflatoare, atingând și note mai triviale, cu reducerea la absurd a ideilor preopinentului și cu argumentarea cea mai serioasă – pentru articolul „Și un cuvânt de pace", publicat de profesor la sfârșitul anului 1933 în *Cuvântul*, în spațiul polemicii cu A. L. Zissu[3]. Broșura reproducea de fapt articolul

1. „La sfârșitul prezentei lucrări, o privire înapoi spre drumul parcurs se termină tot cu un gând de revenire" (*ibidem*, p. 95).
2. Mihai Ungheanu, „Proza și caricatura Kominternului", în *Balansoarele istoriei literare*, Editura Viitorul Românesc, București, 2003, p. 244.
3. Zissu era și el criticat de I. Ludo pentru a-i fi conces lui Nae Ionescu în răspunsul său, în numele unui argument metafizic („este logică consecință a pasiunii lor pentru transcendentalism"), „lipsa de geniu politic al evreilor" – adică tocmai partea prin care Ionescu se prevala scamatoristic de „sfatul politic" primit de la evrei, vizați fiind „evreii din rosturile conducătoare ale presei democrate".

„Si vis pacem – sparge geamuri ori Nae, Nae și iar Nae", apărut în revista *Adam*, nr. 66, 1 decembrie 1933 (publicistul avea obiceiul de a-și relua articolele mai importante, de regulă lungi, în broșuri vândute separat de revistă), iar Nae Ionescu era un client mai vechi al lui Ludo[1]. În scrisoarea menționată, Sebastian îi reproșa lui I. Ludo doar faptul că atacă un om lipsit de posibilitatea de a răspunde (Ionescu), gest „oribil, de o urâțenie ce îi servește în același timp și de pedeapsă":

> „Doresc din toată inima ca galbena d-tale broșură să se vândă cât mai repede. Vei fi de două ori câștigat: 1) îți vei încasa banii investiți; 2) vei scăpa de mărturia unei mizerii care va fi astfel consumată"[2].

Deși îi reproșează lui Ludo „fapta profund neevreiască", Sebastian folosește în mod subtil contra lui unul dintre clișeele antisemite, acela al caracterului lucrativ manifestat ca principiu prim în toate întreprinderile lor, *y compris* intelectuale, sugerând că rațiunea broșurii lui Ludo ar fi scandalul profitabil comercial, nu manifestarea indignării contra antisemitismului lui Nae Ionescu.

Răspunzând scrisorii în numărul din 1 martie al revistei *Adam*, I. Ludo începe prin a aminti refuzul de până atunci al lui Sebastian de a colabora la *Adam* (revistă la care, *nota bene*, nu se sfiiseră să colaboreze nici Arghezi, nici Lovinescu), refuz pe care Ludo îl explică prin carierismul „tânărului Mihail Sebastian", care „ani de-a rândul a ținut piept tuturor ispitelor literare judaice. Ani de-a rândul a fost surd la vocea sângelui israelitean. Ani de-a rândul și-a impus, în fața nostalgiilor ebree, o atitudine plină de politețe, dar foarte, foarte reținută. De ce? Căutați cariera, care-i de gen feminin. Și din pricina acestei femei-vampir, d. Mihail

1. Vezi I. Ludo, „Revoluție sau pogrom", în *Adam*, nr. 61, 15 iunie 1933; Ludo ironizează perspectiva „filozofică" arborată de profesorul de logică în cazul actelor brutale din Germania contra evreilor: „ […] d. Ionescu, care prost nu e, înțelege să tragă toate avantagiile spirituale din această prețioasă conjunctură filozofică. Nimic mai înțelept – își zice d-sa – decât să fii spectator calm, atent, răbdător, atunci când știi că pagina de istorie nu se scrie cu sângele tău, ci cu sânge evreiesc. Nimic mai oportun decât să le ceri evreilor perspectivă istorică, discreție, cumințenie. Și mai ales, nimic mai în notă cu subtilul tău intelectualism decât să încrustezi pe măciulia reteveiului cu care se fărâmă scăfârlia jidănească maxime și aforisme filozofice. Nu-i așa? Ei, dacă ne-am găsi – să spunem – nu în anul 1933, ci în 1913 și dacă ar fi vorba nu de jidanii din Germania, ci de frații noștri de dincolo și nu de un Hitler antisemit, ci de un Tisza oarecare, antiromân, și dacă teoria rassistă ar fi experimentată nu pe spinarea evreilor, ci pe cea a românilor – desigur că chestiunea s-ar schimba cu totul! Și bineînțeles că ne-am grăbi să dăm la canal toate teoriile filozofice și – în lipsa unor arme mai eficace, am azvârli în nasul huliganilor unguri o formulă, de să li se încrețească pielea de spaimă". V. și I. Ludo, „Conu Leonida față cu revoluția germană sau istoria își pierde echilibrul și d. Nae Ionescu îi pune proptele", în *Adam*, nr. 64, 1 octombrie 1933.
2. Reprodusă în I. Ludo, „Un ovreiu cumsecade în ghearele moralei judaice", în *Adam*, nr. 68, 1 martie 1934.

Sebastian a refuzat să colaboreze la revista «Adam»"[1]. După ce arată că reproșul din scrisoarea lui Sebastian nu este întemeiat – articolul din broșură apărând cu o lună înainte de arestarea lui Nae Ionescu, care ar fi putut să riposteze; doar că directorul *Cuvântului*, la fel cum procedase în cazul articolelor mai vechi, nu răspunsese în nici fel – Ludo trece la adevăratul contraatac, având ca țintă solidarizarea lui Sebastian – apelat „Mihail", bătaie foarte transparentă către identitatea evreiască astfel camuflată – nu cu evreii, ci cu unul care scrisese împotriva acestora:

> „ne-am așteptat din partea tânărului Mihail la cine știe ce zguduitor mea culpa, care să facă să zbârnâie toate sentimentele noastre de înțelegere și iertare. Și când acolo, tinerelul, în loc să se declare *în sfârșit* solidar cu evreii împotriva adversarilor lor, se apucă […] să ia apărarea unui adversar al evreilor, împotriva evreilor".

Taxat, prin simpla lui calitate de redactor la *Cuvântul* din toamna-iarna lui 1933, drept „etnicist arian" și „rasist" (cuvinte mult prea tari totuși; conform acestui fel de a pune problema, și Ion Călugăru, care nici el nu părăsise corabia legionarizată a *Cuvântului*, ar fi fost tot „rasist"), Sebastian este redus de Ludo la figura de angajat care vrea să atragă prin epistola lui atenția patronului încarcerat. Duritatea lui Ludo devine extremă, poate nu și nejustificată:

> „Fiindcă una din două: ori n-a citit broșura – și atunci n-avem ce discuta; ori a citit-o și atunci d-sa trebuia să-și dea seama că nu-i vorba de un nou atac împotriva patronului […]. Iar, dacă a citit-o și totuși continuă să ne reproșeze apariția galbenei broșuri – are încă o dată de ales una din două: ori e prost – și este – ori e de rea credință – și este! […] Tot mobilul indignării d-lui Sebastian – este ca să afle patronul că s-a indignat pentru el".

După o astfel de execuție tăioasă, Ludo se destinde și anticipează glumeț acțiunea romanului *După* [sic!] *2000 de ani*, anunțat de Sebastian[2]. La apariția romanului, Ludo va reveni prin broșura *Iuda trebue să sufere pentrucă e suferind*[3], al cărei text fusese publicat inițial în *Adam.* De

1. *Ibidem*.
2. „Parcă văd intriga de pe acum: un evreu, Mehuel, scapă ca vai de lume de sub zidurile templului dărâmat, din pumnii și picioarele legionarilor romani – pentru ca după 2 000 de ani de șlefuială în contact cu civilizația ariană să devină atât de simpatic, încât legionarii contemporani, descendenți ai celor care l-au bruftuluit cu două milenii în urmă, în loc să-l bată așa cum se bate un fiu al lui Israel, după toate regulile ciomăgelii, îl bat, tolerant, pe umăr și-i spun: «Hehei, dacă ar fi toți jidanii ca tine!». De bucurie, Mehuel dă fuga în stradă și mușcă pe primul ovreiu care-i iese în cale. Apoi mai mușcă unul și încă unul, până își face o specialitate din a mușca pe ovrei. Drept care, la cele mai apropiate alegeri, va avea toată autoritatea morală să ia cuvântul în numele populației evreiești."
3. I. Ludo, *Iuda trebue să sufere pentrucă e suferind*, Editura „Adam", București, 1934.

data asta, publicistul se oprește mai ales asupra prefeței lui Nae Ionescu, persiflându-i pe larg metoda pseudo-demonstrativă a „imponderabilelor"; Sebastian e redus *en passant* la rolul de „evreu de sezon"[1], amploaiat al unui Nae Ionescu care „l-a ridicat pe acest dramatic rozător de ciolane de la situația umilă de câine de pripas la nobilul rang de câine de rasă"[2].

Răspunsul lui Sebastian din *Cum am devenit huligan* va adopta o retorică eficientă: îi este de ajuns să afișeze eleganță stilistică și intelectuală în raport cu un Ludo creionat în registrul comicului popular Constantin Tănase:

> „E un Tănase cârn, dar cu vervă. [...] Familiar cu abstracțiile, intim cu ideile, puțin porc cu nuanțele, se tutuiește cu toate problemele din lume. Din nefericire, spre deosebire de d. C. Tănase, d. Ludo nimerește prea des în sălile de concert, încolo, e un humorist savuros".

Prin „sălile de concert" unde Ludo ar fi un neavenit, Sebastian trimite la prefața lui Nae Ionescu și la modul impropriu în care Ludo ar fi abordat textul filozofic al profesorului. Încolo, Sebastian se apără neconvingător de acuzația că nu a părăsit *Cuvântul* în momentul legionarizării ziarului; el invocă articolul despre „Ion Trivale", publicat chiar în acea perioadă, precum și o discuție[3] cu Nae Ionescu în care directorul i-a dat de „rușine toate ezitările, toate îndoielile" prin replica: „*Cuvântul* antisemit? *Cuvântul* fascist? Nu simți că este absurd?"[4]. Ultimul argument al lui Sebastian este pueril, iar primul insuficient.

6. *De două mii de ani*

Un roman cu cheie. Nae Ionescu și mimarea pactului narativ

Ca roman cu cheie, *De două mii de ani* are un statut ontologic ambiguu. Pe de o parte, nu se poate vorbi de o identificare integrală între personajele din *De două mii de ani* și modelele lor reale (nimeni nu poate transfera propozițiile lui Ghiță Blidaru în bibliografia Nae Ionescu); pe de altă parte,

1. *Ibidem*, p. 6.
2. *Ibidem*, p. 14.
3. O variantă caricaturală a acestei discuții fusese reprodusă de I. Ludo în *Iuda trebue să sufere pentrucă e suferind*. Sebastian își va mărturisi, într-o notă de subsol la *Cum am devenit huligan*, stupoarea privind informația lui Ludo cu privire la existența acestei discuții. Dar se poate presupune că în timpul perioadei legionare a *Cuvântului*; conștiința vinovată a lui Sebastian se detensionase prin povestirea către terți a discuției cu Nae Ionescu; și astfel ajunsese la Ludo.
4. *Cum am devenit huligan*, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 554.

personajele și repertoriile lor comunică cu planul realității suficient de consistent pentru a alimenta discuții asupra corespondențelor dintre ele. Ideile lui Ghiță Blidaru nu sunt *de* Nae Ionescu, dar sunt *ale lui* Nae Ionescu. Acest statut hibrid funcționează nu într-o teorie abstractă, ci în planul receptării din epocă. Așa îl utilizează cititorii din 1934. Autorul Sebastian, la rândul lui, nu este inocent: din moment ce împarte enciclopedia și sistemul de rutine cu cititorii din timpul său, știe care sunt presupozițiile, ticurile și obișnuințele interpretative ale acestora, și știe deci la ce să se aștepte atunci când publică un roman cu cheie. Romanul *cu cheie* este o sintagmă des întâlnită în epocă, așa cum romanul *cu șopârle* este o sintagmă curentă în perioada comunistă. În codul romanului *De două mii de ani* este înscrisă tocmai această lectură liberă, hibrid între literar și literal, care identifică (parțial, nu integral) conținuturi reale în roman. Toată lumea a recunoscut în personajele romanului caractere reale. Sebastian a negat: dar asta nu afectează legitimitatea identificării. La urma urmei, în epocă, toți autorii de romane *cu cheie* neagă că ar fi scris așa ceva.

> § Capitolul al șaptelea din studiul despre *Corespondența lui Marcel Proust* se intitulează „Izvoare și «chei»". Un preambul al acestuia poate fi socotit articolul „Romanul cu cheie"[1], publicat în 1935, la scurt timp după *Cum am devenit huligan*; acolo, Sebastian se referea caustic la fenomenul pe care acest tip de roman îl trezește în rândul cititorilor dispuși să vadă în orice nou roman – un „roman cu cheie". Sebastian avea încă proaspăt în minte ecoul interpretărilor – abuzive, considera el – pe marginea romanului *De două mii de ani* și reduce mecanismul unei astfel de curiozități la prejudecata vulgară că romancierul copiază cu o minimă prelucrare realitatea: „Cine este femeia blondă? Cine este bărbatul brun? Cine este domnul bătrân? Fiecare personaj trebuie neapărat să aibă un model. Fiecare personaj ascunde o figură cunoscută"[2]. „Nu se poate ceva mai comic decât eforturile de a descoperi în viață sursele unui erou de carte", își încheia Sebastian răfuiala cu obsesia populară a „cheilor". În studiul asupra lui Proust, el se vede, dimpotrivă, constrâns să plece de la premisa că investigarea „cheilor" este legitimă, intrând astfel în contradicție cu cele susținute anterior (de altfel, reia aproape în literă considerațiile din 1935 privind metafora oglindirii fidele prin care „oamenii străini de creația literară" înțeleg preluarea modelelor reale în ficțiune[3]). Sebastian inventează ca atare o serie de circumstanțe atenuante: lectura lui Proust imprimă cititorului un sentiment de familiaritate, de „prietenie"[4], încât devine legitim să-i provoci omului Proust – prezent în

1. În *Rampa*, 11 decembrie 1935, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, pp. 136-138. De fapt, articolul dezvoltă într-o formă apropiată o notă intitulată „Romanele cu cheie", publicată tot în *Rampa*, pe 25 februarie 1935, în cadrul unui grupaj intitulat „Printre cărți...".
2. Mihail Sebastian, „Romanul cu cheie", *ibidem*, p. 136.
3. *Corespondența lui Marcel Proust*, p. 71.
4. „Marcel Proust este pentru cititorii săi mai mult decât un autor preferat : e un prieten. El face parte din acei rari scriitori (Montaigne, Stendhal...)

scrisori – „confidențe pe care romancierul le refuză”[1]; apoi, „gustul de indiscreție”, ca „mod inferior de a privi literatura”, ar fi atenuat în cazul lui Proust de clasicizarea acestuia, de intrarea lui „în regiunile mai puțin aventuroase ale istoriei literare”[2]; nu în ultimul rând, Proust însuși s-ar fi arătat interesat, în calitate de cititor, de identificarea unor „chei”. Cu alibiul confecționat din aceste argumente, Sebastian poate porni în fine la desfacerea „mecanismului intim al actului creator” respectiv la analitica unor chestiuni precum „hotarul dintre ficțiune și realitate, în ce măsură spiritul de invenție colaborează cu spiritul de observație, prin ce transformări trece un fapt autentic, pentru a deveni un element de roman, care este unghiul de refracție ce deplasează în literatură imaginile luate din viață”[3]. Sebastian va rezolva conflictul dintre model și personaj argumentând că, deși Proust copiază după natură un detaliu sau altul[4], aceasta nu reduce aportul creativ al francezului, ținând în primul rând de „linia caracterului” personajelor și mai puțin de „elementele anecdotice”: chiar dacă acestea din urmă pot fi simple preluări „din viață”, în corpul personajului ele suferă o transfigurare care le dă „o nouă semnificație”[5]. Ca atare, conchide Sebastian, Swann nu este nici Charles Haas, nici Charles Eprussi, două dintre modelele invocate de exegeza biografistă, ci „Swann este el însuși”[6]. Respingând metoda biografistă, Sebastian deschide ușa teoriei metafizice conform căreia creația puternică își transcende autorul, față de a cărui voință se autonomizează[7]. Swann, așadar, „are o personalitate și un destin atât de puternic definite, încât nici Proust nu i le poate schimba”[8]. §

Scriind prefața la *De două mii de ani*, Nae Ionescu răspunde provocării lui Sebastian, care îl travestise foarte transparent într-unul din personaje, și se identifică în Ghiță Blidaru. Aici e unul dintre amănuntele importante care au trecut neobservate: Nae scrie prefața din perspectiva naratorului Ghiță. Perfect în acord cu statutul ontologic ambiguu al romanului, Nae Ionescu apelează la un truc care îl transformă într-un personaj al lui Mihail Sebastian. Nae Ionescu recunoaște (în ambele sensuri: identifică și acceptă) codul cărții. Prefața este deci scrisă din perspectiva lui Ghiță Blidaru, care este și în același timp nu este Nae Ionescu.

a căror literatură devine un fapt de solidaritate morală, un legământ de prietenie, un pact de înțelegere mutuală” (*ibidem*, p. 68).

1. *Ibidem*.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 69.
4. Sebastian estimează un „număr mare [de astfel de detalii] la o lectură paralelă a scrisorilor și a operei lui Proust”, v. *ibidem*., p. 74, explicându-le prin metafora pictorului care face nenumărate schițe înainte execuției tabloului – *ibidem*, p. 77.
5. *Ibidem*, p. 72-73.
6. *Ibidem*, p. 72.
7. Circulația acestui clișeu, având-și una dintre origini în creația lui Balzac care „concura starea civilă”, poate fi inventariată până în prezent.
8. *Ibidem*.

„Pretinzând deci, ca și Iosef Hechter, că *Iuda va agoniza până la sfârșitul lumii*, eu cred să pot *demonstra* că nu se poate altfel. Și pentru că Iosef Hechter nu o face, să-i îngăduie Mihail Sebastian lui Ghiță Blidaru să spună aici ceea ce nu i-a spus lui Iosef Hechter”,

scrie el în prefață. În aceeași cheie, profesorul operează identificarea – pusă sub semnul dubitației! – a naratorului anonim din carte cu Iosef Hechter: „un evreu … care e o ființă originară, *poate* chiar ființa lui originară, Iosef Hechter” (*subl. mea, M. I.*). Dacă îndepărtăm explicația (prea facilă, deși verosimilă) conformă căreia Nae Ionescu folosește numele real al lui Sebastian pentru simplificarea expunerii (dacă eroul ar fi avut un nume probabil l-ar fi folosit pe acela), trebuie observat totuși că identificarea lui Iosif Hechter cu naratorul nu este ilegitimă[1]. Este plauzibilă, în regula jocului: dacă Nae Ionescu se recunoaște în Ghiță, atunci are dreptul să îl vadă – și o face sub alibiul lui „poate” – pe Iosef Hechter în „autorul”/ naratorul cărții. Cu atât mai mult cu cât Nae Ionescu *disociază* între autorul concret al cărții (dovadă că scrie „Mihail Sebastian s-a hotărât să dezbată problema iudaismului”) și naratorul său (Iosef Hechter). Așa cum, dacă îi acceptăm lui Sebastian dreptul de a nu fi redus, în calitate de Iosef Hechter, la naratorul romanului, trebuie să îi recunoaștem lui Nae Ionescu același drept: ca prefața să îi fie atribuită vocii lui Ghiță Blidaru. Așadar: ori acceptăm că între Hechter și narator nu este nici o legătură, și deci identificarea făcută de Nae Ionescu este răuvoitoare, dar în acest caz îl deculpabilizăm pe Nae Ionescu de judecățile exprimate în prefață, întrucât suntem nevoiți să îi aplicăm prefeței aceeași cezură narator-autor ca perechii Hechter-narator; ori acceptăm că sutura identitară Hechter-narator este legitimă, caz în care și identificarea făcută de Nae Ionescu este validă, dar și caz în care acestuia din urmă îi este transferabilă (deși nu integral) *autor*-itatea asupra prefeței. Este mai corect să acceptăm că romanul funcționează într-o marjă de eroare semnificativă pe o cale de mijloc între cele două ipoteze. Dată fiind ambiguitatea de fond, decodarea depinde mult de dispoziția și interesele interpretului.

Nae Ionescu se mai adecvează într-un fel romanului, elaborând prefața în tonul cărții. Vocabularul esențialist-metafizic, dezinteresat de contingența soluției politice-concrete, pe care îl folosește Nae Ionescu e o constantă a reflecțiilor naratorului, singurul lui punct fix:

„Nu numai că antisemitismul mi se pare explicabil, dar evreii mi se par singurii vinovați. Aș voi doar să recunoști că esența antisemitismului nu

1. V. și Paul Cornea, pentru care „identificarea [naratorului] cu autorul e străvezie, nestârnind nici umbra vreunei îndoieli” („Mihail Sebastian și problema identitară în *De două mii de ani*”, în *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, p. 16).

este nici de ordin religios, nici de ordin politic, nici de ordin economic. Cred că este pur și simplu de esență metafizică. [...] Există o obligație metafizică a evreului de a fi detestat. Asta e funcția lui în lume".

Nae Ionescu nu face, astfel, decât să vorbească în jurisdicția acestui *vocabular*. Care este, adevărat, chiar vocabularul său, pentru că Sebastian scrie cartea în limbajul deprins de la Nae Ionescu. Ionescu, sursă a influenței, se asortează: prefața lui nu distonează cu romanul, dimpotrivă, colaborează cu el.

Impersonarea lui Nae Ionescu în Ghiță Blidaru mai are un aspect: unele pasaje ale cărții sunt în răspărul acestui personaj și al modelului lor real. Așa sunt reflecțiile naratorului despre sine ca *om de la Dunăre*:

„Aș vrea să cunosc bunăoară legiuirea antisemită care va putea anula în ființa mea faptul irevocabil de a mă fi născut la Dunăre și de a iubi acest ținut".

Ținta este clară: Nae Ionescu explicase, într-unul dintre textele lui cele mai cunoscute, diferența dintre a fi român și a fi bun român:

„*A voi să fii* român nu însemnează însă și *a fi* român. A fi român, însemnează o stare naturală, o formulă de echilibru a existenței din care decurg, prin însăși desfășurarea vieții, anumite forme. [...] Voința noastră nu are nimic de zis în această împrejurare; pentru că noi *nu ne putem depăși în chip normal pe noi înșine decât încetând a mai fi noi-înșine*"[1].

În această direcție bate, polemic, Sebastian, atrăgând replica lui Nae Ionescu în prefață:

„Sunt în elementele constitutive ale ființei omenești momente esențiale și accidentale; de adânc, și superficiale. Ești tu, Iosef Hechter om de la Dunărea Brăilei? Nu. Ci evreu de la Dunărea Brăilei".

Finalul cărții depășește totuși aceste mărunte incompatibilități în episodul construcției casei lui Ghiță Blidaru, executată de naratorul arhitect. Acest episod își află un contrapunct ironic în *Memoriile* lui Eliade: acolo, Nae Ionescu se arată impresionat de Zelea Codreanu pentru că acesta a construit ceva – și anume Casa Verde[2]. Poate Sebastian

1. Nae Ionescu, „A fi «bun român»", în *Cuvântul*, 30 octombrie 1930, reprodus în *Roza vânturilor*. 1926-1933, culegere îngrijită de Mircea Eliade, Editura „Cultura Națională", București, 1937, pp. 194-198.
2. „În cursul toamnei, Nae Ionescu îl cunoscuse pe Codreanu și se dusese să-l vadă la Casa Verde. Îl impresionase faptul că se făcuse ceva, în cazul acesta o casă. Îi mărturisise asta lui Codreanu, și când acesta răspunsese că și el, Nae Ionescu, făcuse atâtea lucruri, Profesorul l-a întrerupt: «Nu, tot ce-am făcut până acum sunt doi băieți. Nu e mult, dar tot e ceva. Restul n-am făcut eu: în politică, eu doar am grădinărit, am smuls buruienile și am udat arborii, florile, legumele. Dar fructele nu le-am făcut eu.

cunoscuse întâmplarea reprodusă de Eliade și o rescrisese asumat: o declarație de dragoste ca întoarcere a refulatului.

Chestiunea antisemitismului față cu contextul ideologic în romanul De două mii de ani. *Teoria țapului ispășitor*

§ Cronologia romanului

Majoritatea comentatorilor au făcut imprudența ca, preluându-l cu neatenție pe Sebastian, să vorbească de trei momente – 1923, 1929, 1933 – care de fapt nu reproduc cronologia internă a romanului. În interviul cu Baltazar din 1934, Sebastian pomenește de un prim moment plasat în 1923. Dar primele două părți ale romanului acoperă doi ani universitari (numărați din toamnă până în vară). Partea a doua face trimitere la „caietul verde de anul trecut". Partea a treia vorbește de caietul albastru din 1922. Deci, în Partea a treia, naratorul avea trei caiete: unul verde, unul albastru, „din 1922" și încă unul, în care scria în momentul narațiunii. Cel albastru, din 1922, începe toamna și se termină în vara lui 1923; cel verde începuse în 1921, toamna, și se terminase în 1922, vara. Al treilea caiet e început la cinci ani după primăvara în care naratorul este student în anul doi la arhitectură, adică din primăvara lui 1924 (se înscrisese la arhitectură în Partea a doua, corespunzând anului universitar 1922-1923): deci, Partea a treia se întâmplă în 1929 (cum și Sebastian, în interviul respective, vorbește de un al doilea moment ca având loc în 1929, asta invalidează ipoteza – posibilă – cum că al doilea caiet ar fi început în toamna lui 1921, terminându-se în vara lui 1922 – ceea ce ar fi împins primul caiet în 1920-1921, iar partea a treia în 1928...) Partea a patra e ușor de datat, întrucât naratorul amintește un „astăzi, în 1931". Partea a cincea se petrece tot în 1931, la scurt timp după întoarcerea din Franța (coroborarea arestării reale din 1931 a lui Belu Zilber cu arestarea ficțională din roman a lui S.H.T. e un argument suplimentar, nu și necesar). În fine, Partea a șasea se petrece în 1933. §

Sebastian urmărea, prin *De două mii de ani*, nu doar istoricizarea problemei evreiești după Marea Unire, ci și, prin intermediul problemei evreiești, urmărirea contextelor socio-politice din România structurată de sfârșitul Primului Război Mondial. (Un detaliu relevant pentru o astfel de intenție este cheia în care Sebastian împarte profesii personajelor sale: implicarea în real în regim de relevanță publică. Ghiță Blidaru nu este profesor de logică, ci de economie, Mihai Vieru este arhitect, naratorul însuși părăsește Dreptul pentru a se face arhitect.) Felul în care își distribuie capitolele, în funcție de câte un context istoric, este și el sugestiv. Le voi comenta în continuare, ținând cont de trei date: *intentio operis* (desprinsă pe baza romanului), *intentio auctoris* (desprinsă

Le-am ajutat doar să crească, le-am apărat de neghină...»" (*Memorii*, p. 283).

dintr-un interviu luat de Camil Baltazar[1], în care Sebastian explică „momentele romanului") și istoria așa-zicând reală – aceea din cărțile de istorie.

Partea întâi, care începe în toamnă și se termină în vara anului următor, urmărește perioada universitară 1921-1922. Ea formează corp compact cu partea a doua, acoperind perioada 1922-1923. Sebastian explică în interviul amintit:

> „Primul moment este al marilor scandaluri universitare, când eroul cărții [...] descinzând în București este dintr-o dată readus la conștiința de evreu, tocmai de persecuțiile la care este supus. Această primă parte [...] este un lung examen iudaic de conștiință, și formează oarecum momentul interior al cărții"[2].

Tratarea în roman este coerentă cu ceea ce afirmă Sebastian în interviu (pentru aceste prime două părți servește ca model romanul lui Jacques de Lacretelle din 1922, *Silbermann*[3]). Antisemitismul (respectiv latura lui violentă: „bătăile") survine, este dat ca deja-existent de la începutul romanului. Naratorul devine repede subiect al „bătăilor" atunci când e dat afară din sala de curs și cineva îi repede un pumn. Antisemitismul este privit fenomenologic, nu istoric. Rădăcinile lui imediate nu intră în cadru; singura discuție se duce în spațiul limbajului metafizic, în spațiul căruia naratorul opune „sărăciei" antisemitismului real complexitatea luptei interne care se duce în fiecare evreu:

> „Ei n-au împotriva noastră decât piatra, uneori revolverul. Noi avem, în lupta pe care o ducem etern cu noi înșine, vitriolul acesta subtil care consumă încet, dar ireparabil și care este propria noastră inimă".

Antisemitismul este pentru narator o dramă și o „plictiseală" individuală, în măsura în care îl forțează să devină solidar cu colegii evrei și să participe la subiectul „noi [evreii]". Sebastian ignoră „argumentele" mișcărilor studențești antisemite din 1921-1923, reducându-le la o fenomenologie foarte parțială a unui evreu „neprevenit" care se conservă „neprevenit", a unui evreu care se refuză ca evreu tocmai de două ori în numele individualismului: pentru a nu fi creat *de antisemitism*[4] ca evreu și pentru a nu fi creat *ca evreu* de antisemitism.

Partea a treia reprezintă actul secund al romanului și se desfășoară în 1929. În descrierea lui Sebastian din interviul lui Baltazar, în acest moment

1. Camil Baltazar, „De vorbă cu Mihail Sebastian", în *Reporter*, 25-28 iunie 1934.
2. *Ibidem*.
3. V. și traducerea realizată de F. Aderca la Editura „Ancora", Alcalay & Calafeteanu, București, f.a.
4. Conform butadei lui Sartre din *Refléction sur la question juive* (1946) că antisemitismul creează evreul.

> „Antisemitismul este în descreștere [...]. Eroul meu trece printr-o epocă de indiferență față de iudaism. El are credința că se află [...] foarte bine ancorat în viața și cultura românească. În această de a doua parte, [...] cartea nu mai are de aceea nimic iudaic [...] această absență de preocupări evreiești în miezul cărții [...] a urmat o logică interioară pentru mine limpede".

Acest moment de relaxare a problemei iudaice e un prilej de a întârzia asupra modernizării României, mai precis asupra raportului dintre modernizare, reprezentată de capitalul străin din societatea petrolieră a lui Ralph, și tradiție („forțele reacționare", le-ar fi spus Ștefan Zeletin sau E. Lovinescu), reprezentate de satul Uioara, șters de pe hartă și reconstruit la câțiva kilometri depărtare. Această deteritorializare a tradiției, produsă de capitalul străin corespunde, în istoria reală, strategiei „porților deschise" a guvernului țărănist dintre 1928-1931, care încurajează infuzia de capital străin pentru a combate efectele „vintilismului", naționalismul economic practicat de liberalii conduși de Ionel și Vintilă Brătianu între 1918-1928[1], strategie macrostatală „eronată, rigidă și primitivă"[2] pusă în practică prin intervenționism brutal și politici deflaționiste prin care se urmărea naționalizarea capitalului mobil și imobil (inclusiv a proprietăților și a concesiunilor străine din România) și autonomizarea inițiativei autohtone în sens cvasi-autarhic[3] (se poate observa în această megalomanie a nou-născutei Românii Mari încercarea de a contracara atât vechile și umilitoarele dependențe cât și semnificativa schimbare a structurii etnice a populației). Din nefericire, antiteza țărănistă a porților deschise a picat cum nu se poate mai rău, în plină depresie mondială, defavorabilă exporturilor de petrol ale României și marcată de o severă retractilitate a capitalurilor internaționale[4]: în succesiunea liberali-țărăniști, cuvântul cheie fiind „viceversa". Lupta dintre capitalul străin și Uioara e metafora centrală a părții a treia; ideologic, chestiunea este tematizată de Sebastian prin dezbaterea filozofică dintre Vieru și Blidaru, dintre punctul de vedere al modernizării și cel al autarhismului ori între urban și rural („singurele categorii mereu valabile în cultura românească"[5]) – cu sugestia că această dezbatere păstrează intacte datele pe care secolul al XIX-lea românesc le descoperise odată cu începuturile modernizării („apariția drumului de fier"); „drama istoriei românești moderne" se reduce prin urmare la

1. Pentru o analiză acută a contextului, Bogdan Murgescu, *România și Europa. Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, Editura Polirom, Iași, 2010, pp. 250-274.
2. *Ibidem*, p. 253.
3. Murgescu enumeră următoarele „forme concrete" ale vintilismului: „protecționismul vamal; politica de mărire a ponderii capitalului românesc în dauna capitalului străin în anumite ramuri economice considerate mai profitabile sau importante strategic [...]; privilegierea forței de muncă naționale față de specialiștii străini; substituirea importurilor (cu tendințe spre autarhie economică); controlul și restricționarea relațiilor economice externe" (*ibidem*, p. 251).
4. *Ibidem*, p. 255.
5. *De două mii de ani*, în *Opere*, 2011, vol. I, p. 259.

aceleași întrebări: „Cu apusul sau cu răsăritul, cu Europa sau cu Balcanii, cu civilizația urbană sau cu spiritul rural”[1]. (Acest capitol ar putea aduce ecouri din romanul *Comoara regelui Dromichet*, publicat la 1931, în care Cezar Petrescu punea aceeași problemă, doar că, spre deosebire de Sebastian, o tranșa sămănătorist-reacționar[2].)

Partea a patra și *a cincea*, plasate în 1931, compun actul al treilea al romanului. În interviu, Sebastian nu îl numără printre momentele-cheie ale romanului, deși de fapt este. Problema antisemitismului aproape că lipsește. În centru, apare problema revoluției (comuniste, în realitate, deși Sebastian evită să o califice ca atare), corespunzând în plan național unei revoluții mondiale. Acest moment e simetric momentului 1928, reprezentând alternativa comunistă, violentă, a universalismului capitalist. (*Anuarul Statistic* arată că numărul grevelor crescuse spectaculos odată cu marea criză din 1929: dacă în 1927 se înregistraseră 48 de greve, iar în 1928 – 56, în 1929 sunt 124, în 1930: 92, în 1931: 69, în 1932: 92.)

Partea a șasea, din 1933, e descrisă de Sebastian în interviu drept „o întoarcere la punctul de plecare”:

> „Liniștea din 1929 a fost superficială. Acum în 1933, în plină criză economică, antisemitismul își recapătă vechile lui drepturi sub varianta unei mișcări revoluționare, confuză, dar mai ales păcălită de obiectivele ei, care sunt mereu aceleași: moarte jidanilor!”.
>
> § În realitate, în cursul crizei economice, crescând șomajul și transformând problema accesării de resurse într-o chestiune delicat, nu doar evreii, ci și toate minoritățile au avut de suferit bănuiala etnicilor români că le acaparează locurile de muncă – deși, după Primul Război Mondial, dintre cei 264 418 de evrei activi, doar 6,6% (17 317) lucrează în sectorul public (administrație, culte, învățământ)[3], în mod tradițional supradimensionat, bugetivor și extrem de dezirabil: aproape la fel de puțini ca în agricultură. Poate fi citată ca simptomatică o scrisoare deschisă adresată ziarului *Universul* de „o șomeră intelectuală” (nu-i exclus să fi fost confecționată chiar în redacție): „O catastrofă [se face referire la un recent accident feroviar, intens mediatizat în regim xenofob] a costat viața atâtor nenorociți și a întins doliu în zeci de familii, deoarece s-a încredințat un post de mare răspundere unui ungur, care nici măcar nu știa românește ca să înțeleagă un ordin dat. Când ne ducem să solicităm un post la unele din aceste instituții, cei mari ne dau veșnic același răspuns: *nu sunt locuri*. Și totuși, iată că la poșta centrală erau 32 posturi, pe care în loc să le ocupe titrați români, care șomează în vremuri atât de grele, când orice posibilitate de existență este exclusă, le ocupă bulgarii, trădători ai secretelor noastre de Stat” [4].

1. *Ibidem*.
2. Cf. amplei analize marxiste a lui Petre Pandrea, „Cezar Petrescu” [1932], în *Portrete și controverse*, vol. I, pp. 195-223.
3. V. Avram Rosen, *Contribuția evreilor la progresul industrial în România interbelică*, tabelul nr. 12 de la p. 226.
4. „Strigătul unei șomere intelectuale”, în *Universul*, ediție de București, nr. 29, 1 februarie 1933.

> Sebastian însuși aprobase energic măsurile luate de guvern de a retrage „artiștilor de naționalitate străină [...] dreptul de a-și mai exercita profesiunea în țară, anulându-se toate contractele pe care le vor fi având în instituții sau întreprinderi românești, teatrale, orchestre, baluri”. Sebastian vedea aici un gest „penibil desigur și, omenește vorbind, regretabil, dar absolut necesar în aceste timpuri crunte, când fiecare stat se muncește greu cu problema șomajului local”[1]. §

Sugestiv e faptul că actorii lui 1933 sunt tot actorii lui 1931, 1929 sau chiar 1923... Cum se face, în logica romanului, că aceiași oameni produc fenomene diferite? Deși rămân ei înșiși, personajele lui Sebastian se schimbă ca subiecți, în funcție de modul în care momentul solicită acea parte din „celula” lor bipolară (autohtonistă și internaționalistă) care îi corespunde. Din punct de vedere ideologic, structura romanului e dată de succesiunea: autohtonism (naționalist-antisemit-huliganic) – internaționalism (capitalist) – internaționalism (comunist) – autohtonism (din nou naționalist-antisemit-huliganic). Instaurarea fascismului, sugerează romanul lui Sebastian, e rezultatul ratării modernizării prin capitalism sau prin revoluția de stânga; dar e un rezultat care corespunde „fondului” românesc, în a cărui celulă este înscris, paradigmatic, într-un raport recesiv care acum devine dominant, autohtonismul lui Blidaru. Aceiași oameni (*y compris* Pârlea) care se pregătesc să facă revoluția de dreapta ar fi putut reuși în revoluția de stânga.

Antisemitismul cunoaște de-a lungul romanului câteva etape succesive. În partea I și parțial în a II-a, antisemitismul apare în prim-plan ca resort ce pune în mișcare conștiința naratorului: bătăile administrate studenților evrei de către studenții români. Chiar și în această formă primitivă, ele au rolul dialectic de a crea *evreul ca evreu*: prin marcarea emfatică a urmei fizice pe care o lasă (și care provoacă admirația celorlalți evrei – semnificativi sunt personajul Marcel Winder, care cu cât primește mai multe bătăi cu atât devine mai *evreu*, dar și bărbierul provincial care îl întreabă pe narator „dacă mai păstrez urme, cicatrice... în fine... «înțelegeți Dvs.»”[2]); prin solidaritatea de grup pe care o naște; prin angoasa pe care o creează. În acest ultim aspect, bătăile servesc ca declanșator existențial: bătut, naratorul are revelația existentului în mijlocul căruia a fost proiectat, în pura lui corporalitate și în lipsa absurdă de sens. Ceea ce îl împinge către dorința de a regresa – la fel ca în *Fragmente...* – către un stadiu non-uman al nonconștiinței:

> „De ce nu știu, de ce nu pot trăi adânca, neînfiorata liniște a unui cal, ducând după el o căruță goală, în noroi, sub furtună?”.

Or, dintr-o astfel de angoasă emană tocmai spiritul neliniștit și suferind („bolnav”, în traducerea lui Nae Ionescu) care, în reprezentarea

1. Mihail Sebastian, „Artiștii străini «persecutați»”, în *Cuvântul*, 19 ianuarie 1933.
2. *Opere*, 2011, vol. I, p. 216.

esențialistă a romanului, ilustrează evreitatea evreului. *Bătăile creează, așadar, evreul.*

În partea a treia, antisemitismul din primele două părți suferă o reelaborare prin relativizare. Naratorul își găsește, exclusiv pe problema antisemitismului, un alter-ego în personajul lui Pierre Dogany, evreu din Budapesta animat de naționalism maghiar:

> „Sunt maghiar. Evreu, desigur, dar și maghiar. […] am crescut cu Endre Ady. Rămân cu el. Am impresia că m-aș înăbuși dacă n-aș trăi acolo, în atmosfera aceea, cu oamenii aceia. […] sunt amintirile mele, e limba, e cultura mea. […] Mă și miram că nu-mi amintești că la Budapesta, în universitate, e numerus clausus. […] Dar când iubești ceva cu adevărat, iubești cu ce e bun și cu ce e rău la un loc”[1].

Datele acestei discuții dintre narator și Dogany conțin următoarele informații: antisemitismul este pe de o parte global, pe de o parte istoricizat (deși continuă să existe în Ungaria, el a dispărut între timp din România). De remarcat informația pasageră că în Ungaria exista, spre deosebire de România, *numerus clausus* (N. Iorga ironizase într-un articol din *Neamul Românesc*, în 1931, această situație care amenința să se extindă și către învățământul secundar[2]) – deci situația din România era totuși benignă... În favoarea definirii antisemitismului ca fenomen istoricizat (deci depășibil) pledează răspunsul dat lui Dogany de către narator:

> „rămâi unde te afli. […] Te-au bătut? Nu e nimic. Au să te mai bată de zece ori și pe urmă vor obosi. […] fervoarea d-tale maghiară mi se pare comică. Asta nu înseamnă că nu te înțeleg. În locul d-tale, aș face același lucru. În locul d-tale, am făcut același lucru”[3].

Un alt aspect al relaxării antisemitismului în partea a treia a romanului oferă personajul Marin Dronțu. Naratorul îl descoperă pe acesta a fi fost „huligan” în perioada bătăilor: „– Mă, aveam atunci un retevei, ce nu s-a văzut. Fugeau ovreii de mine, de la o poștie”[4]. Comentariul naratorului este unul conciliant în retrospectivă:

> „E aproape înduioșat. Aș fi nedrept dacă nu l-aș înțelege: sunt amintirile lui de junețe. Și ale mele, dar mai puțin vesele. În orice caz, e grotesc să mă revolt acum de aceste lucruri moarte”[5].

1. *Ibidem*, pp. 340-341.
2. „«O dovadă a superiorității culturale» ungurești o formează cele mai felurite măsuri pentru împiedicarea pătrunderii culturale în straturile populației, apoi Numerus Clausus care împiedică studiul universitar al evreilor și membrilor diferitelor minorități ce trăiesc în Ungaria. O dovadă și mai isbitoare a toleranței politice și culturale din Ungaria o formează declarația Ministrului Instrucției Publice, d. Ernest, prin care s-a pronunțat pentru extinderea lui Numerus Clausus în școlile secundare” (N. Iorga, „Numerus clausus în școlile secundare ungurești”, în *Neamul Românesc*, 6 septembrie 1931).
3. *De două mii de ani*, p. 365.
4. *Ibidem*, p. 375.
5. *Ibidem*.

Renunțând să privească antagonic problema antisemitismului, însușindu-și perspectiva lui Dronțu, naratorul umanizează antisemitismul. Mai mult, echivalează – ceea ce va fi părut scandalos în 1934 – suferința antisemitului și cea a victimei lui: „mă întreb dacă a fi huligan este totdeauna mai comod decât a fi victimă”[1]. Antisemitismul își pierde caracterul penal și devine o soluție particulară, aproape rezonabilă, a unei anumite necesități revoluționare care își caută expresia într-un moment istoric. Antisemitismul „rezonabil” își continuă figurația în partea a patra a romanului, în discuțiile dintre narator și *imoralistul* Maurice Buret. Acesta este un antisemit *soft*, manifestat doar prin antipatia față de psihologia evreului generic: „rămân un adversar al câtorva ticuri de sensibilitate și de psihologie iudaică. E un spirit evreiesc agitat, convulsiv și febril, pe care îl detest”[2]. Aici apare cea mai neașteptată opoziție întâlnită de-a lungul cărții – și una dintre cele mai scandaloase – aceea dintre narator și Maurice Buret, în care naratorul, transformându-se contextual într-un soi de Pârlea D. Ștefan (modelat din Cioran și Eliade), susține preeminența „sângelui” (respectiv a unui fond vital inconștient) asupra rațiunii diurne: „Sunt lucruri care se înțeleg cu sângele sau nu se înțeleg deloc”[3]. Atrăgând replica lui Buret:

> „Aberația asta cu «sângele gânditor» este teutonă, slavă sau iudee. Un francez n-ar spune-o niciodată. Un anglo-saxon cu atât mai puțin. Văd cu durere că devii patetic, ceea ce este sinonim cu evreu”[4].

Remarcabil este că, prin vocea lui Buret, Sebastian stabilește genealogia spiritului teuton și slav în aceeași rădăcină cu iudaismul: în context, e un mod de a spune că iudaismul e o formă de fanatism similară fascismului și comunismului. Sigur, nu este o afirmație a lui Sebastian; dar tocmai faptul de a fi pus-o în gura unui cartezian, a unui francez, a unui neutru este, în context, mai mult decât imprudent.

În fine, partea a șasea a romanului reface legătura cu primele două părți. Antisemitismul se întoarce în trombă. Revenirea lui este semnalată cu efect într-o scenă petrecută între narator și Marin Dronțu, în care bonomul fustangiu Dronțu redevine dintr-o dată antisemit și deci străin[5]. Similar funcționează activarea universalistului Vieru ca antisemit. Mircea Vieru, având-l ca prototip pe Camil Petrescu, este construit

1. *Ibidem*, p. 376.
2. *Ibidem*, p. 416.
3. *Ibidem*, p. 417.
4. *Ibidem*.
5. „Marin mă privea cu niște ochi pe care nu-i recunoșteam. […] Aș fi vrut să-i întind mâna, dar din fericire n-am avut timp să schițez nici un sfert de gest, căci el a izbucnit: – Nu umbla cu ovreisme! Eu sunt oltean. Cu mine să nu vorbești ovreiește./ Am pălit. Nu mai era nimic de făcut; totul între noi doi, amintiri, prietenie, tovărășie de lucru, totul cădea dintr-o dată. Simțeam cu violență că omul din fața mea devenise, pe loc și total, străin” (*ibidem*, p. 453).

în opoziție cu Ghiță Blidaru; cei doi sunt maeștrii naratorului. Blidaru reprezintă autohtonismul, gândirea care concepe universalul ca pe o specificație adusă de spiritul locului, în timp ce Mircea Vieru – vorbind întocmai precum Camil Petrescu din *Teze și antiteze* – reduce specificul național la masa de platitudini generate într-un anumit orizont local:

> „Specificul național este, în definitiv, ceea ce rămâne dintr-o cultură după ce i-ai luat efortul personal de gândire, experiențele de viață individuală, izbânzile singurătății creatoare”[1].

Sugestia e că Vieru, deviind în antisemitism, se subordonează lui Blidaru, pierzând astfel partida. La fel se întâmplă, implicit, cu discursurile pe care le reprezintă Blidaru și Vieru: umanismul universalist al celui de-al doilea se dovedește mai slab decât discursul autohtonist al primului.

Perspectiva lui Sebastian se întâlnește în unele privințe cu punctul de vedere marxist. Marxiștii distingeau și ei în fenomenul ciclic al transformării evreilor în țapi ispășitori perversitatea sistemului capitalist, care are nevoie de alibiuri pentru a-și disimula inconsistențele sistemice inerente[2].

Un roman dialectic

„Iosef Hechter nu izbutește să explice nimic”, reproșa Nae Ionescu în prefață. O neînțelegere: tocmai acesta este ideea romanului – înscenarea unei dialectici nefinalizate în sinteză[3]. Sebastian își propune să reconstituie datele, nu să ofere în chip direct o rezolvare. De altfel, îi este

1. *Ibidem*, p. 355.
2. Vezi, bunăoară, Petre Pandrea, *Portrete și controverse („Chestia socială” în România)*, seria a II-a, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1946: „Ce-au fost ideologiile naționaliste, decât muzică de acompaniere pentru noua burghezie românească aflată în proces de formație definitivă și dornică de a se înscăuna la conducere?” (p. 22); sau: „Este straniu că efervescențele antisemite coincid cu regularitate matematică cu epocele și peisajele geografice aflate în urma unor catastrofe politice sau economice. Anglia, după terminarea durerilor nașterii capitalismului și după fundarea belșugului său economic a îngăduit pe Evrei pe toate treptele ierarhiei sociale. Lord Beaconsfield (Benjamin Disraeli) a fost conducătorul conservatorilor. În Germania bogată, puternică și plină de viitor până în preajma lui 1914, Wilhelm II și Bismarck se înconjurau cu ei. După catastrofă, Wilhelm II îi găsește principalii vinovați, iar cu progresele crizei economice ale sistemului capitalist s-au înregistrat și progresele antisemitismului, ca o coadă de topor la distrugerea frontului solidar muncitoresc și ca țap ispășitor general. Problema tratării străinului e dialectica sistemului de exploatare” (pp. 28-29).
3. „Cartea nu are nici un final. Pentru că nu are nici o soluție” (Ion I. Cantacuzino, „*De două mii de ani*”, în *Criterion*, nr. 1, 1934).

foarte caracteristic procedeul acesta de a rezista tentației de a tăia un nod gordian, de a se copleși cu nuanțe. Lui Sebastian îi aparține, în *De două mii de ani*, nu atât identitatea anecdotică a naratorului – deși cei doi împărtășesc un aer de familie – cât atitudinea dialectică față de acele conținuturi pe care romanului le tematizează, le dezbate.

> „E de mirare cât de oportun intră și pleacă oamenii din cercul meu, regizați parcă de un șir dialectic, care îi cheamă și îi îndepărtează, după cum are sau nu mai are nevoie de ei”[1],

notează naratorul său la un moment dat, parcă pentru a se scuza de redundanța procedeului. O altă notație, în aceeași sferă: „Sunt prea multe idei generale, prea multe «probleme» aici”[2]. (Preocuparea nu-și găsea de altfel rostul; epoca era familiară – nu în ultimul rând prin romanele lui Eliade – cu obiectul identificat de Thibaudet ca „romanul aventurii intelectuale, motivul aventurii fiind legat în mod ironic și simbolic de un anumit romanesc al inteligenței libere”: „romanul de aventură ideologică materializează inteligența. De aceea nu va trebui să pretindem acestuia din urmă să creeze personaje vii”.[3]) Metoda din *De două mii de ani* e de a pune în opoziție câte doi termeni, fiecare cu discursuri de escortă, argumentative, dar fără tranșare în direcția unei soluții „corecte”, nici măcar atunci când chiar naratorul susține un punct de vedere (de pildă, în cazul partidei rațiune-misticism, naratorul argumentează pentru fiecare termen în parte – în contexte diferite).[4]

1. *Individ vs. colectiv*. Organizând raportul *individ* versus *colectivitate*[5], Sebastian produce o contaminare între programul colectivist al tinerei generații și subiectul colectiv pe care antisemitismul îl creează în rândul evreilor, reificându-i pe aceștia ca victimă. „Ceea ce mă dezolează mai ales este senzația de a pierde pe fiecare zi siguranța singurătății mele, de a mă vedea solidar cu Marcel Winder și Ianchelevici Șapsă...”, notează naratorul din *De două mii de ani*. E drept că imediat vine și antiteza („Nu sunt un caraghios eu, care am aici, între ei, scrupule critice și îmi controlez «ținuta»? Un estet. Asta sunt. «Decență, discreție, singurătate»

1. *De două mii de ani*, *ed. cit*, p. 301.
2. *Ibidem*, p. 278.
3. Thibaudet, „Romanul aventurii”, *op. cit.*, p. 206.
4. Procedeul i-a displăcut lui Eugen Ionescu: „mijlocul cărții – adică cele mai bine de 300 de pagini, sunt pur și simplu serbede: discuții despre antisemitism, sionism, revoluția socială, discuții polemice între diferiți eroi (foarte vii «dialectic» și totuși fără existență plină, fără biologie, cum ar zice autorul)”, în *Credința*, 5 august 1934, reprodus în *Război cu toată lumea*. Publicistică românească, vol. I, ediție îngrijită și bibliografie de Mariana Vartic și Ion Vartic, Editura Humanitas, București, 1992, pp. 202-203.
5. Sintetizată astfel de Ion I. Cantacuzino în articolul citat: „dilema de a fi tot sau parte. E a fi solitară sau solidară. Individual-critică sau încadrată. De a fi ea însăși sau emanația unei conștiințe mai vaste”.

– valori de cinci parale, în numele cărora îi cer durerii să fie o persoană politicoasă"), totuși impresia stridentă de estetizare a unei chestiuni ne-estetice rămâne. În același sens poate fi descrisă ridiculizarea felului în care studenții evrei din roman își contabilizează bătăile primite:

> „...își numără fiecare bătăile, cu îndârjire, ca pe niște puncte de biliard, nu cumva să pună adversarul două mai mult. Marcel Winder e la a cincisprezecea. Alaltăieri, i s-a rupt și pălăria, ceea ce-l face cu totul superior pe drumul martirajului".

Sebastian combină dialectica pulsiunilor generaționiste cu dialectica pulsiunilor etnicului, amestecând discursul identității iudaice și cu cel al identității generaționiste și punând pe același plan repulsia față de colectivism și lipsa de solidaritate cu victimele antisemitismului. Felul în care Sebastian amestecă lucrurile este unul care naște confuzii.

2. *Sionism vs. marxism*. Dezbaterea dintre sionism și marxism (opuse, întrucât primul privește problema evreiască din punctul de vedere naționalismului ebraic, în timp ce al doilea o desființează redirecționându-i componentele către dialectica luptei de clasă) este repartizată cuplului Winkler, „medicinist bătrân, pe care l-a întârziat în examene sionismul", și S.T. Haim, „politehnician temut în matematici și marxist violent în discuții", personaj al cărui model real este Belu Zilber[1]. În timp ce Sami Winkler apelează la puterea exemplelor (de exemplu, i-l prezintă naratorului pe Berl Wolf, „pionier" și militant sionist), personajul activ argumentativ este S.T. Haim. El respinge sionismul ca pe o formă fascistă de iudaism, care ar urma să extermine „indigenii arabi" pentru „da viață unor îngrămădiri artificiale de oameni aduși de toate vânturile": „Ce vei face cu indigenii arabi, care și ei au dreptul să moară de moarte naturală, nu numaidecât prin exterminare sionistă?". Este remarcabil în ce măsură astfel de argumente au rămas în circuit până astăzi. Motivul istoric pentru care marxismul a adoptat o astfel de poziție s-a întemeiat în faptul că după ce ieșise din influența Imperiului Otoman, Palestina se afla, din 1923, sub protectoratul Imperiului Britanic, fiind asimilată odiosului imperialism, „stadiul cel mai înalt al capitalismului"[2],

1. Pentru date privind arestarea lui Zilber de către Siguranță, eveniment prezent și în romanul lui Sebastian, v. Lavinia Betea, *Lucrețiu Pătrășcanu. Moartea unui lider comunist*, ediția a II-a adăugită, Editura Curtea Veche, București, 2006, pp. 131-133.
2. Vezi V. I. Lenin, *Imperialismul, stadiul cel mai înalt al capitalismului*, studiu din 1917, în V. I. Lenin, *Opere alese*, 1970, Editura Politică, pp. 75-213. Lenin polemiza cu Karl Kautsky, care vedea în imperialism doar „tendința fiecărei națiuni capitaliste industriale de a-și anexa sau subordona regiuni *agrare* din ce în ce mai mari, indiferent de națiunile care populează aceste teritorii", reproșându-i că neglijează și înțelege greșit, nemarxist, aspectul economic al chestiunii; pentru Lenin, „Imperialismul este capitalismul ajuns în stadiul de dezvoltare în care s-a statornicit dominația monopolurilor și a capitalului financiar, a căpătat o însemnătate deosebit de mare exportul de capital, a început împărțirea lumii între trusturile internaționale și a

reprezentat de acesta. (Mircea Eliade avea să-și amintească despre Belu Zilber că „mă admira mai ales pentru că, în articolele despre India, atacam colonialismul și British Raj"[1]). Deși sionismul fusese de la început „adânc pătruns de gândirea marxistă"[2] adusă de evreii așkenazi din răsăritul Europei, și chiar proiectul lui Herzl cuprinde numeroase elemente socialiste (pentru a nu mai aminti de acel proto-sionist care a fost Moses Hess, prieten cu Marx și Engels), apele s-au despărțit din pricini mai grave decât motivul tocmai amintit, al falsei contaminări dintre sionism și imperialism. Lenin[3] se pronunțase nu o dată pentru dreptul națiunilor la autodeterminare[4]; totuși, el nu recunoștea evreii drept națiune, întrucât nu dispuneau de un teritoriu – alături de limbă, una dintre cele două condiții indispensabile (apud Karl Kautsky, citat de Lenin) definirii unei națiuni. Lenin se situa ferm de partea poziției asimiliste, arătându-se iritat de naționalismul evreiesc, provocator de facționism, al Bundului (Uniunea Generală a Muncitorilor Evrei din Lituania, Polonia și Rusia) și demascându-l odată cu sionismul:

> „Problema evreiască *se pune* tocmai astfel: asimilare sau izolare? – și ideea de «naționalitate» evreiască are un caracter vădit reacționar nu numai al adepții ei consecvenți (sioniștii), ci și la aceia care încearcă să împace aceste idei cu ideile social-democrației (bundiștii). Ideea de naționalitate evreiască contrazice interesele proletariatului evreu, creând direct și indirect în rândurile lui o mentalitate ostilă asimilării, o mentalitate de «ghetou»"[5].

luat sfârșit împărțirea întregului teritoriu al globului între cele mai mari țări capitaliste" (v. capitolul VII, „Imperialismul, stadiu deosebit al capitalismului").
1. Mircea Eliade, *Memorii*, p. 238.
2. După cum arată Eric Hobsbawm în eseul „Benefits of Diaspora", în *LRB* (*London Review of Books*), Vol. 27 No. 20, 20 October 2005, pp. 16-19: „Evreii din Occident au fost emancipați la începutul secolului al XIX-lea mulțumită unei ideologii [Luminismul] cu care nu aveau mare legătură, în vreme ce evreii așkenazi s-au emancipat singuri apelând la o ideologie revoluționară universalistă de care erau strâns legați. Pe fundația sionismului inițial, adânc influențat de gândirea marxistă, s-a construit de fapt statul Israel".
3. Cosmin Popa, „Frontierele în Europa Centrală și de Sud-Est în prima jumătate a secolului XX. Raportul dintre revoluție și frontiere în teoria leninistă", în *Studii și materiale de istorie contemporană*, serie nouă, volumul IX, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga", București, 2010, pp. 5-17.
4. De pildă în „Cuvântare cu privire la problema națională" din 29 aprilie (12 mai) 1917, deși pot fi aduse și numeroase exemple mai timpurii: „Noi declarăm că granițele se stabilesc prin voința populației. Rusie, să nu cutezi să duci război pentru Kurlanda! Germanie, afară cu trupele tale din Kurlanda! Iată cum rezolvăm noi problema despărțirii. Proletariatul nu poate să recurgă la violență, căci el nu trebuie să împiedice libertatea popoarelor. Lozinca «Jos granițele» va fi justă atunci când revoluția socialistă va deveni o realitate și nu o metodă, iar noi vom spune atunci: tovarăși, veniți la noi..." (în V. I. Lenin, *Opere alese*, p. 231).
5. V.I. Lenin, „Situația Bundului în partid", în *Iskra*, 22 octombrie 1903, în *Opere complete*, ediția a doua, vol. VIII, Editura Politică, București, 1962, pp. 67-78; citatul la p. 76.

Asemenea lui Lenin, Stalin, într-un text din 1913[1] care dedică mai multe pagini atacării Bundului menșevic pe motive de naționalism burghez[2] și separatism, nu credea în existența unei națiuni evreiești, întrucât definea națiunea, revizuindu-l pe Kautsky, drept „*o comunitate stabilă, istoricește constituită, de limbă, de teritoriu, a vieții economice și a fizionomiei psihice ce se manifestă în comunitatea culturii*”[3]. Or, cum „*[n]umai prezența tuturor semnelor caracteristice, luate împreună, formează națiunea*”[4], iar evreii răspândiți prin lume nu aveau un teritoriu, Stalin, deși aproba principial existența unui „psihic” sau „caracter național”[5], conchidea că evreii fac parte din categoria „«națiuni[lor]» pe hârtie”: „ce fel de legături naționale pot avea de pildă Evreii georgieni, daghestanieni, ruși și americani, cu desăvârșire rupți unii de alții, trăind pe teritorii diferite și vorbind limbi diferite?”[6]. În anii ’30, Stalin avea să încerce, nu fără un interes politic, să rezolve problema evreiască oferind evreilor un teritoriu în Birobidjan, la granița cu China[7]. Proiectul a eșuat în ridicolul unei mobilizări a doar 20 000 de evrei[8] nu doar pentru că pământul promis de Secretarul General era inospitalier și râvnit de vecini, ci și pentru că Palestina, după Declarația Balfour din 1917, devenise unicul pol al speranțelor sioniste (în primele decenii sioniste fuseseră vehiculate cu toată seriozitatea soluții precum Argentina sau Statele Unite ale Americii). Deși Stalin a fost primul care a recunoscut Statul Israel, sioniștii aveau să fie prigoniți pe față în URSS și în țările aflate sub influență în deceniul imediat următor sfârșitului celui de-al Doilea Război Mondial.

3. *Sionism vs. asimilism*. Însăși familia naratorului, compusă, înspre partea tatălui, din evrei de la Dunăre, iar dinspre a mamei din oameni ai cărții, încorporează dialectica iudaism-asimilism.:

> „Cât despre bunicul meu țin și astăzi minte ce ciudată înfățișare de barcagiu avea seara, când se întorcea de la docuri, cu cizmele lui grele de ținte și potcoave, cu mâinile bătătorite, alb din cap până în picioare de praful sacilor cu grâu și porumb, pe care îl respirase o viață întreagă, 14 ore pe zi, din zori și până în noapte. Era ceva aspru și colțuros în el: ceva de barcagiu, de căruțaș, de muncitor cu ziua. Citea și el în serile de sărbătoare din nu știu ce cărți ebraice, dar nu punea în lectura aceasta patima pe care o simțeam cutremurându-l pe celălalt bunic, tatăl mamei. Acela era un intelectual, acesta nu, deși știa și el – se zice – foarte multă carte.”[1]

1. I. Stalin, *Marxismul și chestiunea națională*, [în *Prosvețcenie* (Luminarea), nr. 3-5, martie-mai 1913], traducere revăzută, Editura în Limbi Străine, Moscova, 1945.
2. Unul dintre simptomele acuzate de Stalin stă în faptul că „Bundul, care subliniase înainte sarcinile comune, începu acum să-și pună în primul rând scopurile sale speciale, pur naționaliste; lucrurile ajunseră până într-acolo, încât el declară «ținerea Sâmbetei» și «recunoașterea idișului» revendicări de luptă ale campaniei sale electorale” (*ibidem*, pp. 4-5).
3. *Ibidem*, p. 9
4. *Ibidem*, p. 19
5. *Ibidem*, p. 8
6. *Ibidem*, p. 11.
7. Simon Sebag Montefiore, *Stalin: The Court of the Red Tsar*, First published in Great Britain in 2003 by Weidenfeld & Nicolson, paperback edition published in 2004 by Phoenix, London, p. 311.
8. Cifră din 1936, *apud* Alain Dieckhoff, *Întruparea unei națiuni. Israel și modernitatea politică*, traducere din limba franceză de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2010, p. 23.

După apariția romanului, Sebastian a fost descris de câțiva dintre criticii favorabili drept „asimilist” (Pompiliu Constantinescu, Șerban Cioculescu). Deși modul de construcție a romanului exclude poziționările univoce, eticheta avea acoperire în text. Dintre numeroasele indicii, e suficient să amintesc aici tentativa subtilă privind asimilarea naratorului, efectuată de Ghiță Blidaru, care, trimițându-l la arhitectură, vrea parcă să „îl lege de pământ” (sintagmă care poate fi citită și ca „împământenire”, cuvântul uzual pentru acordarea de cetățenie evreilor): „Tu ar trebui să faci ceva, care să te lege de pământ”[2]. Extrapolând la nivelul psihologiei extra-diegetice a lui Sebastian, putem citi aici, inclusă mai mult sau mai puțin involuntar, dorința de a fi recunoscut de Nae Ionescu ca unul de-al locului, în afara dicotomiei evreu-român. În *Cum am devenit huligan*, Sebastian a simțit nevoia să riposteze reprezentării sale ca asimilist: „Afirmația mi se pare gravă și [...] inexactă. [...] a cugeta asupra raporturilor dintre spiritul iudeu și spiritul local nu este, nu poate fi un act de profesiune asimilistă”[3]. Apoi vorbește de „comedia asimilistă”, „nesfârșit mai apăsătoare pentru evrei” decât pentru greci (vizat ca grec este Mihail Polihroniade, legionar și veche cunoștință întruchipând pentru Sebastian – care va reveni într-un punct crucial din corespondență asupra personajului simbolic Polihroniade – perplexitatea în fața diferenței de discriminare între greci și evrei). O expresie aproape identică folosise Nae Ionescu în seria de articole de la sfârșitul anului 1933 care-l revelase oficial ca antisemit. E vorba de articolul „Între «agresivitate» antisemită și «pasivitate» filosemită. Răspuns dlui A. L. Zissu”, din 26 noiembrie 1933, în care Nae Ionescu îi expunea lui Zissu teoria conform căreia antisemitismul fiind „un fenomen firesc”, istoricizând intrarea capitalului în agricultura patriarhală, filosemitismul înseamnă doar „o camuflare” a evreilor asimilați care sar în ajutorul fraților lor neasimilați[4]; ca soluție ce ar urma să curme antisemitismul prin dispariția filosemitismului „provocator”, Ionescu propunea „încetarea sinistrei comedii a asimilismului”[5]. Sebastian a reținut în *Cum am devenit huligan* și litera, și spiritul; frazele sale împotriva asimilismului vin în spiritul rândurilor lui Nae Ionescu din prefața la *De două mii de*

1. *De două mii de ani*, ed. cit., p. 265.
2. *Ibidem*, p. 255.
3. *Cum am devenit huligan*, *ed. cit.*, p. 502.
4. Nae Ionescu, *Între ziaristică și filozofie*. Texte publicate în ziarul *Cuvântul* : 15 august 1926-26 martie 1938, Editura Timpul, Iași, 1996, p. 169.
5. *Ibidem*, p. 170.

ani, care defineau naționalitatea ca „stare organică. Cu cât un om este mai viu, cu atât el e și mai național". Iată ce spune Sebastian:

> „Asimilismul […] creează un grav complex de inferioritate, care este un pas spre disoluție, spre sterilitate, spre moarte. Sunt convins că a minți este un fapt foarte grav, cu riguroase pedepse interioare. El îți ia nu dreptul, dar posibilitatea organică de a-ți mai trăi cu sinceritate viața și de a mărturisi adevărul".

Se observă coerența cu premisele definiției lui Ionescu: asimilismul, distrugând „starea organică", distruge viața, deci împinge la sterilitate și moarte. Cert este că, până la publicarea romanului *De două mii de ani*, Sebastian nu-și semnalase prin mai nimic repulsia față de asimilism. Și, chiar dacă în *Cum am devenit huligan* declară asimilismul lui Ronetti-Roman și Ion Trivale drept o soluție „puerilă" și „tristă", el nu va înceta să fie recunoscut de ceilalți evrei drept un asimilist[1].

Lectura lui Constantin Noica. Un experiment care limitează principiul autonomiei esteticului

Constantin Noica[2] a oferit în 1934 una dintre cele mai instructive lecturi ale romanului *De două mii de ani*: în cronica sa, focalizarea obiectului este exemplar greșită. Noica apreciază romanul drept „o carte nemijlocit frumoasă", pentru că

> „[a]utorul n-a avut nevoie nici să mintă, nici să spună adevărul: a povestit. A spus cum este o viață. Ce mă interesează dacă viața mea a fost cu adevărat sau dacă ea nu poate fi? Ea *este, știți*?, este, pe planul acela unde nu mai încape nici adevăr, nici farsă: pe planul artei".

În același an, o astfel de abordare definițională revine în articolul „Tinerii scriu romane"[3], în care se fac afirmații de felul „romanul se naște dintr-o largă participare a omului la tot" sau „Nu poți scrie romane când schematizezi viața, în loc s-o privești așa cum este"[4]. Aceste definiții indirecte ale artei depășesc atât dicotomia existență-ficțiune, cât

1. „În cadrul «Colegiului», Sebastian nu era singurul profesor asimilist. Aderca, Maxy, Alexandru Graur […] ne ofereau, fiecare în felul lui, exemple vii și convingătoare de demnitate și trăinicie morală […]. Alungați din viața publică românească, rămâneau intelectuali români, credincioși vocațiilor lor, cu convingerea că vor putea profesa din nou într-un viitor apropiat", (Petre Solomon, *„Am să povestesc cândva aceste zile…"*, p. 172).
2. Constantin Noica, „*De două mii de ani*", în *Meridian*, caiet trei, 1934, pp. 11-12, reprodus în *Moartea omului de mâine*. Publicistică III: iulie 1934-iunie 1937, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Humanitas, 2004, pp. 80-82.
3. În *Credința*, 7 octombrie 1934, *ibidem*, pp. 123-125.
4. *Ibidem*, p. 125.

și dicotomia adevăr-fals: după cum sugerează Noica, arta arată viața, dar nu o interpretează, reproducând-o – desigur, în felul specific al artei – într-un mod la fel de opac, tumultuos sau deschis interpretărilor precum e viața însăși; pe scurt, arta este natură (cu atât mai artă cu cât mai natură). Cum ar fi spus Maiorescu,

> „literatura adevărată, cu feluritele ei produceri, se poate asemăna unei păduri naturale cu feluritele ei plante. Sunt și copaci mari în pădure, este și tufiș, sunt și flori, sunt și simple fire de iarbă. Toate împreună alcătuiesc pădurea, fiecare în felul său trăiește și înveselește ochiul privitorului; numai să fie plantă adevărată, cu rădăcina ei în pământ sănătos, iar nu imitație în tinichea vopsită, cum se pune pe unele case din oraș"[1].

Citind mai departe cronica lui Noica, scopul urmărit de filozof se limpezește:

> „Mihail Sebastian nu și-a înțeles cartea. […] Cum poate face o dovadă și un act de luptă, într-o carte de splendidă, de exclusivă, literatură? D-l Sebastian crede că, înainte de a face literatură, discută o problemă: problema evreiască".

Din păcate, prefața lui Nae Ionescu, „excelentă în ea însăși", „dăunează cărții", continuă Noica, și îi conferă un „caracter […] extraestetic". Se observă aici două lucruri. În primul rând, Noica spune că un autor n-ar trebui să intervină paratextual (prin interviuri, cerând prefețe de la diverși etc.) în propriul său text. Pentru a rezolva conflictul dintre interpretarea pe care i-o constată autorului și interpretarea proprie a cărții (care stă de fapt în interdicția de interpretare transmisă autorului), Noica apelează de fapt – fără a o numi ca atare – la o distincție similară disocierii între *intentio operis* și *intentio auctoris*. Cea de a doua o falsifică pe prima, care-și este suficientă sieși, sugerează Noica. *Intentio auctoris* nu s-ar manifesta în interiorul scrierii (a cărei finalizare pur literară Noica o aprobă), ci ca fenomen paratextual. Prin introducerea prefeței lui Nae Ionescu, Sebastian ar fi trădat cartea, servindu-și însă mobilul „extraestetic":

> „Se pare că de la început d-l Sebastian și-a conceput cartea pe plan extraestetic. […] De aci rezultă că ultimul d-sale roman nu e literatură, ci o replică la antisemitism".

„Cum poate fi un autor atât de ingrat cu talentul său?" se întreabă retoric Noica, înainte de a trage concluzia că „numai d-l Sebastian este vinovat de atmosfera ce s-a făcut în jurul cărții". O astfel de abordare din partea lui Noica este coerentă cu premisa sa definițională: din

1. Titu Maiorescu, „Comediile d-lui I.L. Caragiale", [1885], *Opere*, vol. I: *Critice*, ediție îngrijită, cronologie, note și comentarii de D. Vatamaniuc, studiu introductiv de Eugen Simion, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, București, 2005, p. 587.

moment ce opera de artă e cu atât mai valoroasă cu cât funcționează mai bine *qua* natură, ea nu are nevoie de… miracole – *i.e.* manifestări directe – din partea autorului. În al doilea rând, când Noica se întrebă:

> „ce-are a face literatura cu *restul*? Mi-e perfect egal că poetului i-a murit logodnica sau că Ovidiu avea motive personale să fie trist. Mă interesează poezia, dincolo de tristețea care a prilejuit-o, și romanul, dincolo de problemele cari l-au determinat",

i se poate riposta că „restul" nu privește doar realitatea care a inspirat romanul (căci, într-adevăr, un roman care nu funcționează decât ca subtitrare a unei realități oarecare – de pildă, un roman care cere cititorului, pentru a fi înțeles, cunoștințe amănunțite privind o secvență oarecare de realitate – un astfel de roman este cel puțin insuficient), ci și realitatea în care romanul va fi interpretat. Or, Noica include fraudulos în prima categorie pe cea de a doua. Ceea ce urmărește de fapt Noica e să laude cartea lui Sebastian scoțând pur și simplu din discuție, ca extraestetică, relevanța ei politică. El repetă, în altă epocă și poate fără intenție, argumentația pe care Maiorescu o făcuse în cazul *Comediilor d-lui I.L. Caragiale* (1885):

> „singura moralitate ce se poate cere de la ele [comediile lui I.L. Caragiale] este înfățișarea unor tipuri, simțiminte și situații în adevăr omenești, cari prin expunerea lor artistică să ne poată transporta în lumea închipuită de autor și să ne facă, prin deșteptarea unor emoțiuni puternice, în cazul de față a unei veselii, să ne uităm pe noi înșine în interesele noastre personale și să ne înălțăm la o privire curat obiectivă a operei produse"[1].

Este argumentația care a fondat în cultura română principiul extrem de influent al autonomiei esteticului. El poate fi reformulat astfel: adevărul artei este ideal și specific, indiferent de conținuturile „triviale" vehiculate de artă (politice, sociale etc.)[2]. Principiul decretează o autonomie a artei față de viață, întrucât, făcând din prima egala celei de-a doua, refuză vieții posibilitatea de a oferi artei criteriile de evaluare; arta se conduce după constituția esteticului și este suverană în raport cu viața, iar Noica decretează o autonomie similară atunci când interzice interpretarea romanului în cheie politică sau ideologică. Pentru a arăta felul în care se contrazice, poate fi imaginat următorul experiment: schimbați identitatea lui Sebastian cu aceea de poet și drama damnării metafizice din romanul *De două mii de ani* cu o dramă a poetului *maudit*. Schimbați-l pe Nae Ionescu într-un critic literar care perorează în prefață asupra damnării cu necesitate a poetului, legând asta de dialogul *Ion* al

1. Titu Maiorescu, *ibidem*, p. 585.
2. Un argument similar aceluia al lui Noica va folosi G. Călinescu, în *Istoria* sa din 1941, când vorbește despre *De două mii de ani*: „Acesta e jurnalul intim al evreului, obiectiv și deci interesant esteticește. firește, luat pe deasupra, el e și o pledoarie. A-l discuta sub acest raport ar fi să turburăm seninătatea artei" (G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, [1941], ediția a II-a, 1985, p. 964).

lui Platon. Ar fi scandalizat un *astfel* de roman pe cineva – păstrând în rest datele anilor '30? Evident, răspunsul este negativ. Dar principiul autonomiei esteticului pretinde că, în literatură, conținutul este indiferent, relevante fiind doar specificarea și modalizarea lui. Or, iată, în *De două mii de ani*, un caz de conținut care iese în stradă tocmai în calitate de conținut ce a scurtcircuitat alibiul autonomiei estetice. *Acest* conținut, și nu altul, a declanșat scandalul; un alt conținut, prelucrat similar în termeni de construcție și stilistică, ar fi trezit obișnuitele reacții călduț-burgheze. Iată un argument împotriva autonomiei esteticului sau, cel puțin, împotriva pretențiilor lui de universalitate – ceea ce este aproximativ același lucru. Prin propozițiile sale – e drept, mai simpliste decât ale unui critic profesionist – Noica forțează, reducându-le involuntar la absurd, limitele lecturii estetice: vehicularea de către autor a unui conținut (anti-antisemitismul) poate afecta, susține Noica, echilibrul estetic al scrierii. Dar, conform partizanilor autonomismului estetic, echilibrul estetic al scrierii nu depinde de conținuturi, pe care le transcende prin chiar actul estetic. Deci Noica se contrazice. QED.

Se poate susține, pe de altă parte, că Noica nu vorbește de afectarea esențială a statutului estetic a romanului prin introducerea forțată a intenției anti-antisemite a lui Sebastian (prin lipirea prefeței lui Nae Ionescu), ci doar de utilizarea greșită a romanului, exterioară fondului acestuia – în felul impropriu, bunăoară, în care o placă de patefon putea fi folosită ca suport pentru ceașca de cafea. Dar dacă Noica avea în vedere un astfel de sens, aceasta ar însemna că totuși caracterul estetic autosuficient al cărții nu este suficient, din moment ce poate fi deturnat cu atâta ușurință către exterior – fapt dovedit și de faptul că Noica s-a numărat printre puținii care au aplicat o astfel de lectură romanului. Se poate replica prin invocarea contextului: distragerea cvasigenerală de la lectura pur estetică pe care o remarca Noica s-ar fi datorat caracterului exploziv în epocă al problemei antisemite: *această* problemă, ținând de datele exterioare în care a apărut cartea, ar fi declanșat – printr-un „ajutor" minim dat de prefață – corul lecturilor greșite. Dar nu cumva este *ceva* în substanța romanului care face legătura dintre declanșator (prefață) și mediul prielnic exploziei, această legătură fiind chiar explozibilul – masa discursivă care favorizează interpretările „greșite" din perspectiva estetică a lui Noica? În fond, prefața lui Nae Ionescu nu stătea în capul volumului *Niculăiță minciună*, ci în fața romanului *De două mii de ani*. De unde rezultă că există o corespondență intimă între interpretările „greșite", extraestetice și romanul lui Sebastian, corespondență pe care principiul autonomiei estetice este incapabil să o anuleze. Ceea ce nu înseamnă că autonomia estetică nu „există" sau că nu poate susține o lectură ori alta, ci doar că autonomia estetică este, aici, un caz particular de lectură[1].

1. Pentru o abordare la zi a problemelor ridicate de teoria autonomiei estetice, v. Jason Geiger, „Dismantling the Frame: Site-Specific Art and Aesthetic Autonomy", în *British Journal of Aesthetics*, Volume 49, Number 1, January 2009, pledând pentru înțelegerea „*relației* dintre reguli universale și cazuri

Eroarea „estetismului”

Așadar, eroarea lui Mihail Sebastian în conceperea romanului *De două mii de ani* – sau, dintr-un punct de vedere complementar, eroarea autorului de a pretinde alte lecturi decât cele pe care le-a declanșat efectiv – stă în următorul punct: Sebastian voia să prelucreze romanesc o temă acută politic în momentul anilor ’30 și să beneficieze în același timp de alibiul autonomiei esteticului. Această poziție răzbate din *Cum am devenit huligan*, un lung protest împotriva lecturilor în cheie politică:

> „Din tot ce s-a scris cu acest prilej, numai câteva articole au plecat de la obiectivele cărții. Restul, un întreg dosar, au vorbit despre democrație, comunism, ortodoxie creștină, fascism, revoluție corporatistă, etc., etc., etc. – tot lucruri capitale, desigur, dar străine de această carte”[1].

Pot fi observate două surse principale. În primul rând, funcționează principiul preeminenței și autonomiei spiritului în raport cu determinările materiale – un fel de parolă a Tinerei Generații. Sebastian îl pozitivează pe însuși Mussolini în câteva rânduri pentru tot soiul de fleacuri estetice[2] (și aici, deși s-ar putea replica amintindu-se că *Il Duce* și fascismul italian n-au devenit antisemiți până în 1938, când se apropie fatal de Hitler și nazism – iar în numele acestui non-antisemitism W. Filderman declara în 1937 că evreii nu sunt antifasciști, întrucât n-au motive să fie[3] –, antisemitismul e departe de a putea monopoliza cusururile lui Mussolini în ochii unui democrat, fie el și interbelic)

În al doilea rând, se poate vorbi de acțiunea teoriei bergsoniene sau diltheyene asupra generației lui Sebastian, care-i împărtășește, tacit sau vocal, dar, cu excepția marxiștilor, cvasigeneral, presupozițiile: desființarea vechii dualități subiect-obiect în numele identității dintre cel care percepe și ceea ce este perceput, obsesia pentru viață și trăire în forme nemediate prin pozitivist, prioritatea *intuiției* și a *înțelegerii* (*Verstehen*) față de sinteza teoretic-raționalistă. Deși Sebastian, cu excepția scrierilor din postadolescență („Considerații asupra romanului modern”), nu a gustat patologia vitalist-irațională, repulsia sa față de „scheme” și pasiunea arătată formele pure ale „vieții” îi contextualizează gândirea în cadrul aceluiași regim discursiv cu al generației lui. De pildă, în 1929 opina că „un film mediocru american e mai aproape de adevăr, decât unul excelent, lucrat în manieră și regie europeană” pentru că primul captează mai bine viața,

particulare, și a felului în care această relație se schimbă în funcție de contextul istoric”.

1. *Opere*, 2011, vol. I, p. 488.
2. Selectiv: Mihail Sebastian, „Benito Mussolini, dramaturg”, *Cuvântul*, 26 august 1931; „Un alt profil al lui Mussolini”, în *Cuvântul*, 5 august 1932; „Păsările zboară spre Capri…”, în *Cuvântul*, 24 decembrie 1932.
3. „Fascismul nu face antisemitism. Deci, evreii, ca evrei, nu pot fi antifasciști”(Dr. W. Filderman, *Unde duce antisemitismul*. Conferință ținută în sala Tomis în ziua de 18 aprilie 1937, Tipografia „Excelsior”, p. 9).

„care încape toată și nefragmentată în imagine, păstrându-și ceea ce îi este esențial: ritmul, mișcarea și gestul”[1]. În 1933, făcând istoricul și panegiricul *Cuvântului* într-un număr aniversar, elogia ziarul că „n-a judecat niciodată printr-o formulă, fie ea de dreapta, de centru sau de stânga, ci printr-un simț al realităților organice, realități ce refuză să încapă într-o etichetă”, conchizând: „Nu formulele îl interesau, ci viața”[2]. Tot în 1933, îl omagia foarte naeionescian pe Carol al II-lea pentru că ar transcende regimul birocratic și juridic al statului tocmai în sensul manifestării unui principiu de viață într-o ordine prea formalizată și prea rigidă:

> „Nu există text de lege pe care viața să nu-l depășească, să nu-l fac insuficient, strâmt și brutal. Dar un om, un om viu, judecător al altora și judecător al său, merge mereu cu această viață, prea inegală și frământată ca să intre într-un paragraf. Marele secret este să facă ca omenia să fie măsura lucrurilor – nu principiile și teoria”[3].

(Poate fi descifrată aici, în presupoziția *Regele e măsura lucrurilor*, o versiune adaptată a celebrei definiții date de Carl Schmitt suveranității: „Suveran este cel care decide asupra excepției”[4]). În schimb, în *Accidentul*, personajul repugnant al bătrânului Grodeck este înfățișat înconjurat de *scheme*: „Afacerea era importantă și bătrânul Grodeck o expunea pe larg, cu cifre, cu explicații tehnice, cu scheme și planuri, pe care le adusese cu el și le întindea pe masă, ca pe niște hărți”[5].

În *Cum am devenit huligan*, „schemele” abundă. Mai mult, chiar organizarea apărării romanului *De două mii de ani* se face pe baza opoziției dintre *scheme*, simbolizând lecturile politice-reductive (marxistă, fascistă etc.), și *viață*, trimițând la obiectivul pe care lecturile adecvate ar trebui să-l urmărească:

> „Marxismul și fascismul pot cuprinde o sută de adevăruri politice și economice decisive, dar amândouă pornesc de la o groaznică ignorare a omului. Este și în marxism și în fascism o lipsă de viață și un abuz de scheme care le face din capul locului artificiale”[6].

Însuși Nae Ionescu este surprins în aceeași tensiune opozitivă, delimitând cezura între un Ionescu cel bun (de dinainte de prefață, cel care

1. Mihail Sebastian, „Glas și imagine”, *Cuvântul*, 13 iunie 1929: „Voi prefera fără ezitare delicioasele «Nopți din Chicago» ale lui George Bancroft [*Underworld* de Josef von Sternberg, 1927] oricăreia din experiențele filmate ale lui Fritz Lang, de la *Nibelungi* la *Metropolis*”.
2. Mihail Sebastian, „*Cuvântul*, de la 4 noiembrie 1924 până astăzi”, în *Cuvântul*, 6 noiembrie 1933.
3. Mihail Sebastian, „După serbări…”, în *Cuvântul*, vineri 13 septembrie 1933.
4. Carl Schmitt, *Teologia politică* [1922; ediția a II-a, Munchen: Verlag von Duncker&Humblot, 1934)], traducere, introducere și note de Lavinia Stan și Lucian Turcescu, postfață de Gh. Vlăduțescu, Editura Universal Dalsi, București, 1996, p 27.
5. *Opere*, 2011, vol. I, p. 1121.
6. *Ibidem*, p. 522.

inspirase romanul) și Ionescu cel din prefață, antisemitul: dacă la primul Nae Ionescu se observa, „în scrisul lui și în viața lui", „o continuă silință de a comunica direct cu ceea ce este viu, spărgând tiparele, formulele și schemele"[1], la cel de al doilea Sebastian găsește „numai formule, numai scheme, numai abstracții. Că sunt sau nu antisemite aceste abstracții este pentru moment indiferent. Dar ele sunt abstracții"[2].

Se poate spune că, urmându-și prejudecata estetică[3], Sebastian a greșit – în termeni pragmatici, nu ideali[4] – strategia prelucrării romanești a temei. O chestiune de balistică a discursului: prea multă ambiguitate, prea multe antinomii netranșate – iată, formulată în câteva cuvinte, eroarea de transmitere a mesajului. Sebastian n-a evaluat bine contextul – unul al polarizărilor clare: stânga-dreapta, fasciști-marxiști, democrați-extremiști etc.; la adresa acestui context, dispozitivul dialectic al romanului era o sfidare – o sfidare căreia i s-a dat curs, întrucât romanul a forțat contextul să vocifereze, să se demaște ca polaritate ireductibilă. Din păcate pentru Sebastian, principiul autonomiei estetice e un lux teoretic rezervat perioadelor de prosperitate care joacă pe mize mici și își vehiculează cu bonomia dată de bunăstare cuvintele-cheie ale vocabularului. În momentele de criză – iar 1934, anul apariției romanului, e un astfel de moment – identitățile devin supraindividuale. Oricât ar vrea Sebastian să mai funcționeze, în numele scurtei utopii postbelice, ca scriitor privat, contextul nu i-o permite: îl trage afară și e în regulile jocului să o facă.

Deși, fără îndoială, Sebastian n-ar fi avut alte alegeri în 1934, când era încă sub influența realismului metafizic al lui Nae Ionescu, că o abordare diametral opusă în chestiunea iudaismului era posibilă o arată însă cartea scrisă în colaborare de N. Steinhardt și Em. Neumann,

1. *Ibidem*, p. 538.
2. *Ibidem*, p. 564.
3. Poziția sa estetistă avea să ajungă – din nou – ținta lui I. Ludo când acesta se referă sarcastic la „Esteții români de origine evreiască", în 1935. Persiflându-i pe esteții pe care îi echivalează cu asimiliștii „rătăcind între malurile unui românism care-i respinge și al unui judaism care-i înspăimântă" și estetismul „artei pentru artă" ca mod de refulare a „originii etnice", Ludo îi somează printr-o preteriție, simulând zeflemisirea lui Zissu, care ceruse evreilor „curajosul act al mărturisirii": „Înapoi, fraților! Așa nu mai merge. E timpul să vă dați și voi seama că nu-i nimic de făcut! N-aveți noroc! Sunteți iremediabil evrei. Nu că voi o vreți. Ci fiindcă ei țin cu orice preț să vă păstrați etnicitatea. Așa că mai dați dracului estetismul și întoarceți-vă înapoi de unde ați ieșit. Înapoi în Ghetto. Deocamdată acolo vi-e locul până o să vă revizuiți conștiința și până o să învățați să vedeți cu propriii voștri ochi ce aveți de făcut. Înapoi în Ghetto. Vreți cafenea literară? Sunt destule ceainării și în Dudești. Găsiți și o oglindă acolo. Uitați-vă în ea. Admirați-vă mutrele voastre atât de estetice, umaniste și universale. Și veți râde de voi!" (I. Ludo, „Esteții români de origine evreiască", în *Adam*, nr. 82, 15 iulie 1935, reprodus în I. Ludo, *În jurul unei obsesii. Precizările unui evreu pentru românii de bună credință*, Editura „Adam", București, 1936, pp. 478-486). Nu se poate spune că Ludo n-avea, din nou, dreptate.
4. Dar termenii ideali țin de premisele autonomiei esteticului care, cum am arătat, alcătuiesc un caz particular.

Illusions et réalités juives. Considérations réalistes sur quelques problèmes juifs [Iluzii și realități evreiești. Considerații realiste asupra câtorva probleme evreiești] (Librairie Lipschutz, Paris, 1937), unde tot discursul etno-arhetipal este retezat din rădăcină:

> „Mania pe care germanii au răspândit-o în lume, sub numele spirit științific, de a alipi fiecărei realități simple un titlul abracadabrant a devenit în acest caz: pentru tristețea explicabilă a evreului persecutat, *eterna Dramă Iudaică*; satisfacția legitimă a evreului care nu mai este prigonit, *Provocarea Înțelepților Sionului*; principiul hedonistic, baza întregii economii moderne, *oribila Lăcomie Evreiască*"[1].

Pentru nominalismul celor doi autori „[n]u există caracter evreiesc permanent", ci doar „efectele de natură pur mecanică ale diferitelor influențe ce acționează împotriva lor"[2]: „Evreul ca atare este ireal. Nu există decât evrei". Prin comparație, unele pagini din romanul lui Sebastian pot părea pe bună dreptate stânjenitoare și „deplasate"[3].

7. Ce concluzii a tras Sebastian după *De două mii de ani*. Eroarea dialectică

Cum a citit Mihail Sebastian prefața lui Nae Ionescu, dincolo de impactul emoțional imediat care a fost, potrivit lui Mircea Eliade, devastator? Pot fi identificați trei pași succesivi.

În *Cum am devenit huligan*, Sebastian se arată afectat de lipsa de participare emoțională a lui Nae Ionescu ca narator în prefață:

> „Omul acesta, al cărui scris liniar și neted n-a izbutit niciodată să-i acopere emoția, scrie acum un fel de raport tehnic, înghețat în idei generale și abstracții. Este o piesă de dosar, este un rezumat juridic, este un jurnal de grefă, din care a dispărut suflul vieții. Nu se aude nici o voce, nu se simte niciun om în acest pustiu"[4].

Tipul metafizic de vocabular care l-a condus pe profesor prin prefață, facilitându-i sofismele, nu pare să-l deranjeze pe Sebastian – încă.

La scurt timp după publicarea volumului *Cum am devenit huligan*, pe 21 martie 1935[5], Sebastian ține la Institutul Francez, în franceză, conferința „Cuvinte despre specificul național"[6]. Se va folosi de prilej

1. Editura Polirom, 2011, p. 137.
2. *Ibidem*.
3. Paul Cornea, „Mihail Sebastian și problema identitară în *De două mii de ani*", ed. cit., p. 24.
4. *Opere*, 2011, vol. I, p. 564.
5. Leon Volovici, „Un expozeu calm despre furtună", în Mihail Sebastian, *Ce vârstă dați acestor texte?*, Editura Hasefer, București, 2007, p. 312.
6. Cuvinte despre specificul național" , conferință din martie 1935, reprodusă în *ibidem*, pp. 287-311.

pentru a reveni la romanul *De două mii de ani*. Descriindu-l pe scurt, elimină recursul la limbajul metafizic care în definitiv constituie unul dintre resorturile ultime ale romanului. Scriitorul ajunsese între timp la un mod mai relaxat de a aborda problema; reducând chestiunea romanului la un aspect „psihologic", conferențiarul o reformulează astfel:

> „între iudaismul său și românismul său, el [naratorul-personaj] nu se vede obligat să aleagă. El crede că le poate reuni în aceeași viață, el crede că poate ajunge la un acord interior la valorilor românești și al valorilor evreiești care formează ființa și spiritul său".

Pornind de la alternativa care i se pune eroului său din roman în termeni esențialiști, dar pe care Sebastian crede acum că îi poate împăca într-o versiune mai relaxată, scriitorul pune două întrebări a căror linie încearcă să iasă din limitările aduse de ideea specificul național: 1. este specificul național intraductibil? (Sebastian folosește cuvintele „impenetrabil" și „inasimilabil"); și 2. există un universal uman care asigură de-a lungul timpului și timpurilor coerența omului, „permanența sufletului omenesc", pe deasupra cristalizărilor socio-istorice care pot fi descrise sub forma unui „specific"? Răspunsul e dat tot prin intermediul eroului său, după ce evocase în trecere, și fără a o tranșa nici acum, antiteza dintre Ghiță Blidaru și Mircea Vieru, dintre organicismul autohtonist, specifist, și vectorii modernizării României:

> „Ce putem să gândim de această lege «specifistă» care închide oamenii în structuri ireductibile? [...] gândesc, sau mai curând, ca să fiu exact – eroul meu gândește, că sufletul omenesc este mult mai suplu și mult mai capabil de nuanțe. Pentru a afirma aceasta, el nu pleacă de la o idee abstractă, ci de la contemplarea propriei sale vieți care întrunește fără să le ciocnească și fără să le simtă incompatibile, cele două voci ale sale, de evreu și de român, cele două voci care nu sunt decât una singură. [...] Specificul național el nu-l ignoră, dar îl înțelege nu ca un freamăt, ci ca un climat spiritual, ca un stil de viață – climat și stil destul de cuprinzătoare, destul de suple, ca să adăpostească la umbra lor sensibilități diferite"[1].

De la excursurile despre „esența metafizică" a antisemitismului pe care le atribuia în roman personajului său narator până la asumarea în conferință a acestei variante de ecumenism trans-etnic este o distanță care marchează depășirea de către Sebastian a vocabularul metafizic deprins de la Nae Ionescu.

Reflecția continuă, dovadă o lungă scrisoare către Petru Comarnescu din 12 august 1939[2] în care Sebastian se ocupă iarăși de chestiunea lui „a deveni român". De data aceasta, el se raportează la Mihail Polihroniade, care, deși dintr-o familie de greci recent românizați, devenise un notoriu lider legionar. (Poate alegerea lui Polihroniade nu se datorează numai faptului că, fiind concitadini, se știau de mult – Poldy Hechter chiar

1. *Ibidem*, pp. 310-311.
2. *Opere*, 2011, vol. II, pp. 786-790.

frecventase un cenaclu de liceeni în casa Polihroniade[1] –, ci și cărții lui Mișu despre Carol I, publicată în 1937, conținând pagini net antisemite[2]). Prin această raportare contrastivă, Sebastian apelează la patru criterii argumentative. În primul rând, în ce privește *problema formării*, Sebastian arată că formația lui sufletească a fost atât de patriotic-românească încât, la 11 ani, a plâns la intrarea trupelor germane în Brăila, pentru ca la retragerea lor să ia parte la euforia generală:

> „luni de-a rândul, am participat din plin la beția victoriei – care era și a mea pentru că era a noastră – și am jucat Hora Unirii în jurul statuei lui Mihai Viteazul, cu Vaida Voevod și acela care avea să devină mai târziu Patriarhul Miron Cristea"[3].

(În mod curios, Sebastian omite să pomenească detaliul că după retragerea nemților Brăila a fost teatrul unor ample manifestări antisemite care au durat o săptămână, între 11 și 18 noiembrie 1918, timp în care au fost jefuite „șaizeci de prăvălii și case evreiești", sinagoga Razeviller a fost „complet devastată", iar „în cimitirul evreiesc pietrele tombale [au fost] răsturnate și mormintele pângărite", pagubele ajungând la mai bine de 1 200 000 de franci[4]). Ca pentru a-și reconfirma patriotismul, Sebastian aduce discuția în prezent:

> „Iată, aici [Stâna de Vale, jud. Bihor] unde suntem, într-o stațiune climaterică ce aparține Episcopiei greco-catolice, se vorbește aproape numai ungurește. Eu, instinctiv, am fost revoltat".

În al doilea rând, în *chestiunea religiei*, Sebastian invocă faptul că Polihroniade nu este mai creștin decât el, evreul nebotezat, întrucât Polihroniade nu avea nici un sentiment de ordin religios: „în timpul serviciului militar și mai târziu apoi, Mișu râdea de credința mea în Dumnezeu". În al treilea rând, în ce privește *îndeplinirea datoriei către țară*, Sebastian își aduce aminte că, tot în timpul serviciului militar, „pe când eu îmi făceam datoria la Consiliul de Război, [Polihroniade] rupea adresele și mandatele pe care eu le emiteam numai ca să nu mai obosească, înregistrându-le". În al patrulea rând, Sebastian aduce în discuție *problema vechimii* în România a familiei lui și a familiei lui Polihroniade:

> „Străbunicul meu din partea mamei, pe la 1802 [sic!; probabil 1842], era bancher [mai curând cămătar, dat fiind că bancheri nu se găseau pe

1. N. Carandino, *De la o zi la alta*. Memorii, Editura Cartea Românească, București, 1860, p. 53.
2. Mihail Polihroniade și Alexandru-Christian Tell, *Domnia lui Carol I*, volumul I: 1866-1877, capitolul „XIII: Problema națională", paginile despre „pericolul evreiesc", pp. 149-157.
3. *Ibidem*, p. 787.
4. Carol Iancu, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919)*, prefață de Charles-Olivier Carbonell, traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 1998, p. 114.

toate drumurile în momentul și locul indicate de Sebastian] în București. A ajutat pe șefii revoluției de la 1848 cu bani. Părinții mei, amândoi, născuți în țară (tata la 1868) au vorbit numai românește și ne-au crescut românește. Părinții lui Mihail Polihroniade mai vorbeau încă grecește, atunci când i-am cunoscut. Și nu știu când au venit în țară”[1].

În acest turnir disputat cu Polihroniade, Sebastian câștigă pe linie, mai puțin în cazul creștinismului (deși Polihroniade nu era religios, el era totuși creștin prin naștere). Sebastian sfârșește prin a se ciocni iarăși de teoria lui Nae Ionescu privind diferența dintre un român și un bun român (bazată și ea pe prezența elementului „creștinism” – în speță „ortodoxie”, de vreme ce Ionescu refuza și catolicilor dreptul de a fi doar-români). De fapt, implicit, teoriei lui Ionescu îi adresează Sebastian o suită de întrebări retorice:

„în fața acestor forțe oarbe, iraționale, cari pustiesc sufletele, [...] mă simt adânc întristat. De ce atâta neînțelegere? De ce atâta patimă oarbă? De ce să refuzi dreptul la viață în numele unui principiu frumos, sub care se ascunde însă numai un interes meschin, personal [...]? De ce un Mihail Polihroniade – pentru simplul motiv că s-a născut din părinți creștini, veniți din altă țară – să poată flutura stindardul urii împotriva mea și a celorlalți ca mine?”[2].

Între 1934 și 1939 Sebastian parcursese integral distanța dintre a vorbi în numele unui „principiu frumos” (punctul de vedere metafizic) și a descoperi îndărătul lui nu doar „forțele iraționale”, ci și interesul meschin. Eroarea pe care astfel o depășește poate fi numită *eroarea dialectică*. Ea se manifestă în două feluri. În primul rând, pentru cine rămâne în interiorul limbajul hegelian (iar Sebastian, via Nae Ionescu, o face în *De două mii de ani*, chiar dacă incomplet, atunci când alege să își construiască romanul pe principiul teză-antiteză), relevanța distincției între adevăr și fals se pierde prin acceptarea principiului contradicției, întrucât, după cum a arătat Popper[3], „dintr-o pereche de enunțuri contradictorii poate fi inferat în mod valid orice enunț”[4]; ceea ce înseamnă că vorbind despre *De două mii de ani* în cheia romanului toată lumea a avut dreptate. În această interpretare a erorii dialectice, Sebastian a făcut o greșeală strategică. În al doilea rând, eroarea decurge dintr-unul din truismele dialecticienilor hegelieni, anume că teza produce antiteza. Această propoziție poate fi acceptată și într-un limbaj mefient față de metafizica hegeliană. E suficient să ne gândim la felul în care funcționează *vendetta*: o crimă își cere anularea printr-o crimă

1. Mihail Sebastian, *ibidem*, p. 788.
2. *Ibidem*, p. 789.
3. Karl R. Popper, „Ce este dialectica?”, [1940], în *Conjecturi și infirmări*. Creșterea cunoașterii științifice, traducerea din limba engleză Constantin Stoenescu, Dragan Stoianovici, Florin Lobonț, verificarea traducerii Dragan Stoianovici, Editura Trei, București, 2002, pp. 403-431.
4. *Ibidem*, p. 408.

în sens contrar, îndreptată împotriva autorului primeia. Acceptată într-un limbaj comun, care nu crede în principiul hegelian al identității după care gândirea filozofică (hegeliană, desigur) și realitatea coincid, într-un limbaj care deci nu crede că teza s-ar impune cu necesitate și nu prin alegere, propoziția „teza produce antiteza” poate fi citită și în sensul următor: de tezele pe care le aleg depinde evoluția raționamentului (de pildă: dacă decid să port un ceas cu curea maro va trebui ca pantofii să nu fie negri). Alegând ca punct de plecare teza metafizică a lui Nae Ionescu după care evreul suferă prin necesitatea esenței lui, Sebastian a ales dimpreună cu el toate consecințele care decurg de aici, inclusiv antisemitismul; reprosul adresat lui Ionescu în *Cum am devenit huligan* conform căruia profesorul și-ar fi schimbat opiniile din 1926 în acelea din 1934 este cu totul naiv; opiniile din 1926 *le-au produs* pe cele din 1934.

8. Evreul și estetica iubirii. Studiu de caz: G. Călinescu

Din perspectiva posterității, se poate afirma că paginile cele mai importante despre Sebastian au fost scrise de G. Călinescu în *Istoria literaturii române de la origini până în prezent* (1941): este o constatare impusă de calitatea canonică a istoriei, care a fixat imaginea lui Sebastian mai decisiv decât orice altă lucrare. Iar această imagine sintetizată de Călinescu este preponderent negativă; abia receptarea jurnalului a reușit să o reechilibreze[1]. Călinescu constata atunci că Sebastian e „foarte înrudit cu Mircea Eliade” (tratat de asemenea defavorabil), doar pentru a evidenția „reaua localizare geografică”[2] comună – inabilitatea de a-și localiza în limbaj și decor eroii. În rest, Sebastian îi apare experiențialist – ca Eliade – doar în ce privește problema iudaismului; cartezianismul lui Sebastian, aplicat „mai ales în câmpul senzațiilor”, ar duce la „un senzualism rece, lucid, cultivat cu exactități de geometru”[3]. Din orizontul sărac, redus la „rasă”, care i-ar fi accesibil scriitorului, Călinescu deduce predilecția pentru analiză, cu nota că „însemnările sale erotice sunt mai mult stendhaliene decât gidiene”[4]. Pe fondul unor astfel de subtilități disociative, verdictul cade cu cruzime: „Talentul artistic pare a lipsi”, nefiind atenuat decât parțial de concesiile imediat următoare: „scriitorul posedă o ritmică vie și o frază fin echivocă, de o maliție imperceptibilă”, fiind și „încă prea tânăr spre a i se determina

1. Ghinionul lui Sebastian stă în faptul că alți critici, precum Pompiliu Constantinescu sau Șerban Cioculescu, care îi erau mult mai favorabili decât Călinescu nu au apucat, nu au vrut sau nu au putut să întocmească sinteze cu o pondere apropiată.
2. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, [1941], ediția a II-a, revăzută și adăugită, p. 963.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*.

personalitatea”[1]. În calitate de cronicar, Sebastian e redus de Călinescu la „estetica” iubirii, „tipică la criticii evrei”, fiind socotit „prea generic amical sau incredul și ceremonios”[2].

În jurnal, Sebastian se arată afectat („E probabil cel mai sever lucru ce s-a scris împotriva mea. […] O asemenea carte […] se scrie o dată la 30-40 de ani. Trebuie deci să așteptăm 4 decenii pentru ca să obținem o rectificare”) și doar prin raportarea la contextul apropiat de pogromul de la Iași, un context de maximă gravitate existențială, în care viața îi este pusă în pericol, reușește să arboreze veridic față de sine nepăsarea: „După prima iritare, lucru a încetat să-mi mai pară important. […] Nu pot lua în serios astăzi plictiselile sau chiar dramele literare. *Il s'agit de vivre*”[3].

G. Călinescu și Mihail Sebastian fuseseră prima dată puși semnificativ în relație în 1929, în *Mutația valorilor estetice* a lui E. Lovinescu. Călinescu va recenza, apoi, *Fragmente dintr-un carnet găsit*, defavorabil mai mult din cauza lungimii care nu face masă semnificativă, fiind „fragmentară, fugitivă și inconcludentă”; dar Călinescu profita de ocazie pentru a releva tânărului critic „cultura și judiciozitatea cu care să împiedici reacțiile prea personale față de lucruri”:

> „Spirit pătrunzător, fin, tânărul critic consideră opera liniștit, fără contorsiuni de excesivă inteligibilitate dar cu atât mai sigur, exprimându-și opiniile în fraze clare, clasice, neornamentate decât în măsura necesității unei nuanțe și atunci, adesea, în imagini fericite”[4].

Aceste observații vor fi reluate în mai multe rânduri cu referire la Sebastian, deși Călinescu va doza în funcție de umoarea circumstanței intensitatea apreciativului din ele.

Tensiunile apar în cursul unei polemici privind politica de traduceri a Editurii Cartea Românească[5] și se vor adânci în momentul în care Călinescu va trece de la *România literară* a lui Rebreanu, unde era coleg cu Sebastian, la *Viața românească* relansată cu aportul primului; în

1. *Ibidem*.
2. *Ibidem*, p. 964.
3. *Jurnal*, 17 iulie 1941, p. 358.
4. G. Călinescu, „Mihail Sebastian, *Fragmente dintr-un carnet găsit*, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 602, 19 iunie 1932, reprodusă în G. Călinescu, *Opere. Publicistică*, I (1920-1932), pp. 1052-1053.
5. Sebastian atacase în mai multe rânduri lipsa de preocupare a editorilor români față de producția autohtonă, în favoarea traducerilor din autori comerciali, atacând cu precădere Editura Cartea Românească. G. Călinescu, critic la *Adevărul literar și artistic*, apropiat editurii, replicase că „Editorul este și el un negustor și nu-l poți obliga să-și vâre capitalul în afaceri riscate”, iar Sebastian nu rămăsese dator: articolul „«Problema tinerilor?»” (publicat în *Cuvântul*, 11 septembrie 1932) consemna că „trecerea d-lui Călinescu în tabăra lui Kiribiri [nume caricatural-generic creat de Sebastian pornind de la Pitigrilli] ia aspect de trădare”.

condițiile în care Călinescu rupe violent relațiile cu Camil Baltazar (și el la *România literară*, conducător *de facto* al publicației), începând cu el o dispută dusă prin intermediul celor două reviste, Sebastian face două gesturi iritante pentru Călinescu. În primul rând, atacă nou-relansata *Viață românească* (cea „veche” fusese nu o dată ținta lui[1], inclusiv în numele relelor relații dintotdeauna dintre Nae Ionescu și gruparea de la Iași), declarându-i „formula” vetustă: „radical-socialistă” în plan socio-politic și specifist-tradiționalistă – cu sporadice alianțe pe un teritoriu estetic mai actual – în ordine artistică[2]. Cu acest prilej, îl înțeapă pe Călinescu, trecut în solda *Vieții Românești*, pentru „știința acomodărilor”:

> „d. G. Călinescu, care este un istoriograf excelent și poate un romancier bun (n-am cetit deocamdată *Cartea Nunții*), este spiritul cel mai oscilator, criticul cel mai instabil, politicianul literar cel mai savant”[3].

Călinescu e declarat mort în calitate de critic (deși stăpânește „o inteligență atât de subtilă, un gust literar atât de sigur, un talent atât de suplu”), pulsului său moral fiindu-i constatată lipsa de bătaie:

1. V. Mihail Sebastian, „«Viața Românească» a murit”, în *Cuvântul*, 14 decembrie 1932: articolul celebrează că „opulenta «Viața Românească», puternica, bogata, influenta, venerabila «Viața Românească»” „moare simbolic, în belșug, într-un timp în care o revistă tânără – AZI – trăiește în sărăcie”. „Moartă fusese ea de multă vreme, dar formele oficiale de înregistrare a decesului întârziaseră”; „nu mai avea de ce să apară. Era inutilă nu numai pe planul politicii sociale (unde toate problemele și mobilurile ei fuseseră soluționate și stinse). Dar și pe planul literar, unde conducătorii revistei se găseau inactivi, străini și profund neadaptabili. Dovadă încercările penibile de acordare cu timpul, întâi prin eforturile venerabile și sterpe ale d-lui Ibrăileanu, pe urmă prin inventarea d-lui Ralea, comentator de treabă desigur, dar prea modest și limitat pentru funcțiunea de critic și teoretician al unui curent literar”. În numele coerenței, Sebastian refuzase oferta lui Călinescu – acesta, nou angajat la *Viața românească*, căuta noi colaborări – de a publica în revista înființată de Ibrăileanu: „Acum vreo patru luni, într-o dimineață. G. Călinescu a urcat scările redacției noastre pentru a-mi cere să colaborez la… «Viața românească». Pur și simplu. Eram uluit. Atacasem în numeroase rânduri revista aceasta și colaboratorii ei” (Mihail Sebastian, „Răspuns unui fost critic. Despre «ideea de absolut» și despre acomodările ei diverse”, *Vremea*, 22 iulie 1933). Scena va fi negată de Călinescu : „Are haz ! Niciodată nu ne-am gândit să cerem colaborarea unui tânăr de ale cărui merite nu suntem încă documentați. Și încă să-i facem avansuri! Cine? «Viața românească» în care au pus tot ce a fost mai bun din ei G. Ibrăileanu, C. Stere și M. Sadoveanu? Cui? Unui biet debutant, spaimă a editorilor” („Trufie”, în *Viața românească*, nr. 6-9, iunie-septembrie 1933, reprodus în *Opere. Publicistică*, II (1933-1935), p. 348).
2. Mihail Sebastian, „Cazul «Viața Românească»”, în *Cuvântul*, 23 aprilie 1933.
3. *Ibidem*.

„Am pierdut în d-l Călinescu un critic și l-am pierdut definitiv. Există o moralitate a criticei care nu poate fi călcată de două ori. O singură dată ajunge – iremediabil, fără putință de întoarcere”[1].

Mai mult, Sebastian recenzează negativ, sub aparențe amabile, romanul *Cartea nunții*, din care apreciază cel mai mult, parcă-n bătaie de joc, pe… baba Iaca[2].

Răspunsul – pe care Sebastian îl aștepta, deși nu așa de repede[3] – vine printr-o falsă cronică la *Femei*, în care Călinescu refuză să vorbească despre carte, dar nu și despre Sebastian, care, fiind „un autor prea puțin deosebit ca să merite o recenziune deosebită”, e valorificat ca figură metonimică pentru „o categorie de tineri care încearcă să spargă porțile cetății literare cu niște unelte pe care noi nu le cunoaștem”[4]: această categorie s-ar manifesta prin „lipsa de credință în critică”, recenzia reprezentând doar un instrument, „un simplu mijloc de a pătrunde în revistele literare și de a-și păstra un loc”[5]. Sebastian e descris ca adept al unor rele moravuri critice, dictate de circumstanțial, întrucât „«lansează» și «distruge», se răzbună pe criticii nefavorabili și-și «menajează» o primire îngăduitoare a cărților sale”[6].

§ Nu s-ar putea susține că aceste observații ale lui Călinescu n-ar avea acoperire. O simplă cronologie a cronicilor publicate de acesta în 1932-1933, în *România literară*, arată stilul gentil al acestuia de a răsplăti atenția arătată lui de alți cronicari: Camil Petrescu, „Mihail Sebastian sau despre prietenia literară”, în *România literară*, nr. 55, 4 martie 1933 – Mihail Sebastian, „Camil Petrescu: *Patul lui Procust*”; în *România literară*, nr. 55, 4 martie 1933; Petre Comarnescu, „Mihail Sebastian: *Femei*”, în *România literară*, nr. 56, 11 martie 1933 – Mihail Sebastian, „Petre Comarnescu: *Homo Americanus*”, în *România literară*, nr. 58, 25 martie 1933; Pompiliu

1. *Ibidem*.
2. Felul în care citește acest personaj e similar lecturii „Domnișoarei de Stermaria”: personajul periferic care scapă din chingile metodei autorului – Călinescu, respectiv Proust: „Trecerea prin roman a bătrânei Iaca […] este și tehnic vorbind, dar mai ales epic, un moment excelent, plin de secrete subînțelesuri și aruncând asupra întregii familii o lumină nesfârșit mai revelatoare decât comediile celorlalte mătuși, copios povestite. De altminteri, această fugară și abia amintită siluetă mi se pare și cea mai interesantă figură a romanului” (Mihai Sebastian, „G. Călinescu: *Cartea nunții*”, în *România literară*, nr. 67, 27 mai 1933).
3. „[G. Călinescu] este un jucător sumbru, dar cu simț sportiv. Dacă a pierdut, recunoaște că a pierdut – și s-a terminat. Ne-o va plăti el altădată – că doară nu trec toate zilele într-o zi” (Mihail Sebastian, „Tot cazul «Viața Românească». Unde intervine un humorist…”, în *Cuvântul*, 8 mai 1933).
4. G. Călinescu, „Mihail Sebastian, *Femei*”, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 658, 16 iulie 1933, reprodus în *Opere. Publicistică*, vol. II (1933-1935), p. 288.
5. *Ibidem*, p. 288-289.
6. *Ibidem*, p. 290.

Constantinescu, „Mihail Sebastian, *Femei*”, în *Viața literară*, nr. 143, 20 martie 1933 – Mihail Sebastian, „Pompiliu Constantinescu: *Critice*”, nr. 61 , 15 aprilie 1933; George Mihail-Zamfirescu, „Marginalii”, în *România literară*, nr. 61 , 15 aprilie 1933 – Mihail Sebastian, „George Mihail-Zamfirescu: *Maidanul cu dragoste*”, în *România literară*, nr. 63, 29 aprilie 1933. Călinescu fusese iritat în mod deosebit de cronica scrisă despre Pompiliu Constantinescu, cu care se afla într-un acerb conflict: „Ca să obțină o laudă de la cel mai nefericit dintre recenzenți, de la acela pe care nici un tânăr de oarecare aspirație nu-l poate lua ca model, de la monumentul inculturii, al nepriceperii și al bombasticului, d. Sebastian a scris un articol în care găsește «spirit» inamicului oricărui spirit. Nimic nu-l obliga să facă acel gest de sclavie a conștiinței. Voia însă o recenziune pe care n-o putea obține decât cu acest preț. Și a avut-o” (G. Călinescu, „Mihail Sebastian, *Femei*”, reprodus în op. cit., p. 291). Pentru o poziție asemănătoare, poate fi citat articolul lui Mircea Damian „Amicii mei criticii literari” (*Azi*, nr. 63, 19 mai 1940), despre schimburile de cronici favorabile între criticii de la *Revista Fundațiilor Regale*: „… cel mai mult îmi plac însă criticii literari din generația mea. […] Sunt patru (cifră biblică): Pompiliu Constantinescu, Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu și Mihail Sebastian. […] Acești patru domni critici literari nu s-au avut întotdeauna prea bine, cu excepția lui Vladimir Streinu și Șerban Cioculescu, care sunt legați așa cum ești d-ta legat de pantofi. De la o vreme însă se întâlnesc toți, o dată pe lună, sub supravegherea părintească a vechiului meu prieten Camil Petrescu, în paginile de mijloc ale «Revistei Fundațiilor Regale». De cele mai multe ori se-ntâmplă că fiecare își alege un subiect care-l privește pe celălalt, direct sau așa, pe ocolite. Pompiliu Constantinescu găsește că volumul *Caragiale* de Șerban Cioculescu e ceva care nu se mai află; Mihail Sebastian ne face atenți asupra «manierei critice» a lui Pompiliu Constantinescu, acest Sainte-Beuve al criticei române; Vladimir Streinu scrie negru pe alb că ultimul roman al criticului Mihail Sebastian e o carte mare; Șerban Cioculescu scrie un articol special despre un articol al lui Pompiliu, apărut în numărul trecut. Din când în când, unul dintre ei sau toți deodată semnează câte-o cronică măruntă sau câte una mare asupra cutărui volum al blândului meu prieten Demostene Botez, poet și întâmplător președinte nu știu pe unde. Dar mai ales nici unul nu uită, fie că scrie despre Eminescu, despre Sadoveanu sau despre… celălalt, să citeze o frază, o vorbă sau o cugetare (ca să zic așa) din Camil Petrescu, directorul […]. N-aș putea spune că în ultimii ani producția literară a țării a fost prea bogată. Dar, orișicât, au apărut multe cărți și destul de bune. Nici unul din cei patru evangheliști ai criticei literare nu le-a băgat în seamă. Au fost prea ocupați cu ei înșiși și cu colegii lor de birou. Fiindcă sunt funcționari la aceeași instituție. Se ajută între ei, se tămâiază reciproc, cădelnițează în grup pe director și înseamnă pe cei câțiva prieteni cu mirul geniului. E o solidaritate impresionantă. Patru inși, patru stâlpi legați trainic unul de celălalt prin cea mai teribilă, cea mai fioroasă taină: complicitatea…”[1].

1. *Apud* E. Lovinescu, *„Sburătorul. Agende literare*, VI, nota Margaretei Feraru, nr. 1, la însemnarea din 16 mai 1940, pp. 357-358.

Pe o poziție asemănătoare se situează E. Lovinescu, tot în 1940, extinzând observația asupra întregii noi generații de critici: „Critica actuală a ieșit din faza militantă; cu toate furtunile dezlănțuite de mai mulți ani, de caracter național și social, generația nouă de critică (T. Vianu, Perpessicius, Șerban Cioculescu, G. Călinescu, Pompiliu Constantinescu, Vladimir Streinu, M. Sebastian etc.) a rămas pe tărâmul pur estetic; nu mai sunt școli, ci o singură școală; nu mai sunt reviste de curente, nu mai sunt ciocniri ideologice. Ar fi putut exista totuși fricțiuni personale ; cu totul caracteristic pentru critica contemporană a generației noi ajunse în pragul a patruzeci de ani este, dimpotrivă, concordia, luptele se dau, când se dau, sportiv și amabil, într-un bazin cu ape limpezi; și toți se prețuiesc, se stimează, se adună chiar; se citează abundent și se studiază reciproc cu multă considerație; rezervele iau nuanțe imperceptibile pentru marele public, înțelese doar de inițiați... Moravurile literare câștigă; nu știu dacă și spiritul critic care, în definitiv, se manifestă tot prin luptă; aceasta e cel puțin părerea unui vechi... «luptător» fără voie, întrucât temperamentul l-ar fi împins și pe dânsul la împletirea de ghirlănzi cu spinul foarte bine acoperit de carminul florii”[1]. Alte exemple – mai toate benigne – se pot culege cam de peste tot din activitatea de cronicar a lui Sebastian. Mai amintesc doar un episod epistolar din 16 august 1936; Sebastian tocmai fusese angajat, la intervenția generalului N. M. Condiescu, om de bine cu veleități scriitoricești, la *Revista Fundațiilor Regale*, și îi scrie din zona Lacului Ghilcoș lui Camil Petrescu, redactor-șef la RFR: „Vreau foarte mult să fiu liber – din punct de vedere literar – în septembrie și octombrie, luni pe care le rezerv cărții mele despre Camil Petrescu. Crezi că-mi vor fi de ajuns? Nu știu. Subiectul mi se pare familiar, dar tocmai de aceea mă intimidează. În orice caz, până la 1 decembrie cartea ar trebui să fie în librării”[2]. Deși în cronica „Notă la *Teze și antiteze*”[3] pare că face o referire în acest sens („Îmi rezerv dreptul de a reveni într-un capitol special de carte asupra acestui *Fals tratat*”)[4], nu doar că volumul promis n-a apărut niciodată, dar jurnalul lui Sebastian nu păstrează nici măcar urma unei intenții private în acest sens. Totuși, în 1940 el deplânge existența unor „prea mari cordialități” în critica românească, „limbajul critic nevirulent, atenuat, plin de rezerve mintale”, produse de cercul prea strâmt al profesioniștilor activi, care au ajuns să-și disimuleze „gândirea adevărată” în spatele unui „cifru”[5]... §

Sebastian plătește cu aceeași monedă prin articolul „Răspuns unui fost critic. Despre «ideea de absolut» și despre acomodările ei diverse”[6]:

1. Ion Velicu, „Convorbire cu d. E. Lovinescu. Recolta literară de toamnă”, în *Curentul. Magazin literar*, nr. 79, 6 octombrie 1940, *apud* E. Lovinescu, *ibidem*, nota Margaretei Feraru, nr. 1, la însemnarea din 2 octombrie 1940, p. 394-395.
2. *Opere*, 2011, vol. II, pp. 751-752.
3. În *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 7, 1 iulie 1936, pp. 197-203.
4. *Ibidem*, p. 203.
5. Mihail Sebastian, „Notă despre critică și critici”, în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 7, i iulie 1940, p. 188.
6. În *Vremea*, 22 iulie 1933.

Călinescu este descris ca „funcționar al Editurii Adevărul”, prilej de a i se aminti traseul anterior, început la „Sburătorul” și *Gândirea*, după cum și caracterul deficient moral și critic: „A retractat tot ce a spus. Laudă ce a înjurat și atacă ce a lăudat”. Înțepăturile continuă de o parte și de alta; bunăoară, Călinescu îl trece pe Sebastian într-o „mafie anostă” în care ar mai intra Petru Manoliu, Mircea Eliade, Camil Baltazar, C. Noica „și alți monumentali filozofi, eseiști, romancieri etc.” care „se laudă bicotidian în cele mai variate publicații”[1]. Scriind destul de favorabil – fapt explicat poate de întâmplarea că Sebastian publicase în *Rampa* o recenzie asupra volumelor 2 și 3 din *Opera lui Eminescu*, carte care „a făcut un mare serviciu literelor române”[2] – despre *Orașul cu salcâmi* (recunoscându-le eroilor – altfel „cam fantomatici” – autenticitatea, cărții „senzualitatea [...] trează, aţâţată”, iar autorului „temperament poetic”), Călinescu aduce iarăși vorba despre înclinarea lui Sebastian „către frățietatea de generație, către acel sentimentalism de grup pe care îl vădesc atâți tineri de azi și care poate fi o însușire strașnică în ordinea morală, dar e primejdioasă pentru critic”[3].

Din aprilie 1938, Sebastian ține cronica dramatică la *Viața românească*, unde G. Călinescu se ocupă de cronica literară. După moartea lui Sebastian, Călinescu va completa articolul cu o frază[4] despre paginile de jurnal risipite ici-acolo, care-i par „afectate, snobe, pline de o inconștientă, deși nu dizgrațioasă infatuare în jurul acțiunii literaturii proprii”.

9. Sebastian ca evreu generic. Studiu de caz: N. Iorga și N. Georgescu-Cocoș

Cel care în perioada epigonică post-junimistă inventează o autentică „nouă generație” – „generația 1906”, cum o va numi Nae Ionescu, incluzându-se în ea – este Nicolae Iorga. Momentul revoltei împotriva repertoriului străin la teatru cristalizează începutul unei ofensive a spiritului autohton care devine conștient de sine ca deficit, dar și ca potențialitate. Momentul Iorga reprezintă depășirea momentului junimist, europenist, care deplora importul de forme noi doar din perspectiva realismului său de natură conservatoare. Pentru Iorga și noul naționalism de sub mantaua

1. G. Călinescu, „Febrilitate și dezorientare acefală”, în *Viața românească*; nr. 15-16, august 1934, în *Opere. Publicistică*, vol. II, p. 644.
2. Mihail Sebastian, „G. Călinescu: *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. II și III”, în *Rampa*, 6 septembrie 1935, reprodus în *Jurnal de epocă*, pp. 441-444.
3. G. Călinescu, „Mihail Sebastian, *Orașul cu salcâmi*, roman”, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 786, 29 decembrie 1935, *ed. cit.*, p. 1198.
4. V. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, *ed. cit.*, p. 964.

lui, fondul autohton se asociază cu o inaderență organică la importuri și se transformă în complex de superioritate. Politic, Iorga este un antidemocrat. Statul său ideal ar fi unul care conservă sau mai bine zis restaurează ficțiunea unui stat medieval românesc, în care Domnitorul guverna înțelept țara ajutându-se de boieri și sprijinindu-se pe clasa sufletește pură a țăranilor răzeși, fără intermediarii alogeni introduși o dată cu rudimentele capitalismului după Pacea de la Adrianopol. Antisemitismul său, foarte acut înainte de Primul Război Mondial, când Iorga este de altfel aliatul lui A. C. Cuza[1], se temperează totuși după Marea Unire, fără a dispărea; ceea ce nu împiedică valorificarea dinspre dreapta a moștenirii culturale lăsate de tânărul Nicolae Iorga. Nae Ionescu îi va recunoaște, de altfel, în numeroase rânduri ascendentul și calitatea de șef al generației lui – „generația 1906", „generația războiului", „PROMOȚIA ISTORICĂ NECULAI IORGA" – și va vorbi de „marele adevăr fixat și formulat de d. Iorga" („neutralizat […] în planul realizărilor practice", dar „cu atât mai activ în mișcarea ideilor"): „1. lupta în potriva spiritului și mentalității liberale – care e un fapt permanent în istoria României moderne, dar care s-a adâncit și sistematizat sensibil după război; 2. noua mișcare ortodoxă care în fond nu este decât o reacțiune împotriva spiritului secular înstăpânit în metafizică și al cărui punct de ajungere trebuie să fie – mână-n mână, de altfel, cu neo-scolastica – neutralizarea spiritului protestant al Renașterei pe care s-a construit civilizația actuală europeană și artificial – și cea românească; 3. necesitatea de a se ajunge la manifestări de artă și cultură specifice, formulată – în chip ceva cam… programatic și normativ, e drept – prin autohtonism"[2]. „Primatul spiritualului" asupra economicului este, după Nae Ionescu, tot o lecție învățată de la Iorga. Că Iorga este părintele spiritual al Tinerei Generații o arată și articolele delirante în care Eliade îl desființează și îl celebrează liric în același timp.

Moartea violentă a lui Iorga, asasinat de Mișcarea Legionară în toamna lui 1940, a adus cu sine, o dată cu falsa antiteză dintre savant și legionari (aceasta fiind mai mult umorală decât ideologică), estomparea profilului radical al lui Iorga. Memoria intelectuală nu mai reține, astfel, că după răcirea relațiilor cu A.C. Cuza la sfârșitul deceniul al doilea, cei doi se reapropie în anii '30 pe puntea comună a antisemitismului. Astfel, în 1937, „regele beneficiar al contrastelor", cum îl numise I. Ludo[3] pe Iorga, participă la Congresul anual al Ligii Culturale a lui Cuza, organizat la Iași între 27-29 iunie. Aici ține un discurs deloc exotic în raport cu textele lui curente: „Să se reromânizeze orașele României,

1. Pentru o reconstituire a relațiilor dintre A. C. Cuza și N. Iorga până în 1920, v. Peter Manu, Horia Bozdoghină, *Polemica Paulescu: știință, politică, memorie*, cu un studiu introductiv de William Totok și o postfață de Radu Ioanid, Editura Curtea Veche, București, 2010, pp. 122-154.
2. Nae Ionescu, „De la «Sămănătorul» la noul stat românesc", în *Cuvântul*, 13 august 1930), reprodus în *Roza vânturilor*, pp. 190-193.
3. I. Ludo, „Scrisoare către D. N. Iorga", în *Adam*, nr. 46, 1 octombrie 1931, reprodusă în I. Ludo, *În jurul unei obsesii. Precizările unui evreu pentru românii de bună credință*, Editura „Adam", București, 1936, p. 437.

scoțându-le de sub atotputernicia jidanilor, cari au ajuns să le stăpânească în mod absolut, cu excluderea românilor. […] Nu voi discuta mijloacele întrebuințate pentru a se ajunge la această atotputernicie, care se exprimă atât prin proprietatea imobilelor, cât și prin aproape exclusiva luare în stăpânire a tuturor industriilor și a comerțului, precum și printr-o presă de un caracter așa de inferior, prin care se urmăresc alte scopuri decât ale noastre, într-un ton care corespunde unei mentalități și sentimentalități pe care o respingem cu dezgust. […] Suntem învinși material, dar spun cu toată hotărârea, că nu suntem moral învinși"[1]. O idee care va avea un deosebit ecou printre radicalii naționalismului[2] este propunerea istoricului de a contrabalansa „atotputernicia" evreilor prin crearea unei „zone românești" în jurul bisericilor, zone libere de evrei instituțional și economic: „În această zonă, exproprieri vor trebui să permită așezarea unor instituții și unor formații economice care să ne aparțină numai nouă".

Iorga revine asupra problemei evreiești în serialul de 11 episoade „Iudaica", publicat în *Neamul Românesc* între 13 și 23 august 1937 și reluat imediat într-o broșură. Iorga definește România ca fiind văzută de evrei drept „un fel de vag teritoriu cu indigeni, în parte proști, în parte conrupți, *în care se poate colonisa*"[3]; colonizarea s-ar face conform unui „întreg program de expansiune"[4]. Sunt reluate o serie de clișee ale antisemitismului vulgar, precum exploatarea satelor prin „cârciumarii otrăvitori, cari așteaptă și la bariera orașelor" și prin „mari arendași, secând, în vederea câștigului, care singur îi preocupă, și vlaga țarinei și puterea însăși a omului"[5]. În antiteză, Iorga face elogiul paradisului autarhist de la Vălenii de Munte, localitate „fără evrei", unde „o grupare a noastră poate trăi în toate ramurile ei fără să se constate o singură lipsă"[6]. Concluzia serialului, revenind de fapt la premise, descrie invazia evreiască prin două tendințe majore: 1. refuzul de a se lăsa asimilați și 2. încercarea de a se substitui fondului autohton[7]. Într-un nou serial,

1. N. Iorga, citat în A.C. Cuza, „Epoca reromânizării orașelor României. Declarațiile d-lui prof. N. Iorga, la Iași", în *Neamul Românesc*, nr. 145, 9 iulie 1937, articol reprodus după *Apărarea Națională*.
2. Romulus Dianu, în articolul „Zone de românizare" (*Neamul Românesc*, nr. 146, 10 iulie 1937) definește mai clar conceptul de „zonă de românizare": „Zona de românizare va fi aceea în care nu va putea intra decât omul de-aici". Ștefan Ionescu („Oaze românești în Sahara orașelor înstrăinate…", în *Porunca Vremii*; reprodus în *Neamul Românesc*, nr. 159, 26 iulie 1937), tot pe marginea conferinței lui Iorga, comentează: „Din mândra cetate a lui Ștefan cel Mare, acest Ierusalim al Învierii românismului, nu a mai rămas decât o ruină, o rușine românească și o zidire pur străină de sufletul nostru. Străinii, evreii, ne-au înăbușit. Nu mai putem respira".
3. N. Iorga, „Iudaica", I, în *Neamul Românesc*, nr. 173, 13 august 1937.
4. N. Iorga, „Iudaica", III, în *Neamul Românesc*, nr. 175, 15 august 1937.
5. *Ibidem*.
6. N. Iorga, „Iudaica", VI, în *Neamul Românesc*, nr. 178, 19 august 1937.
7. „Evreii aveau *datoria de a ieși din ghetto*. Au făcut-o? Nu. Trăiesc și mai departe între ei. Păstrează ce-i deosebește, lucrează pentru ca să aibă

„Xenodulii", început pe 4 septembrie, N. Iorga revelă iarăși pericolul „acestui *boa constrictor*, care e represintanța românească a asociației de interese evreiești din lumea întreagă"[1] sau „cât de năvăliți, striviți sau asfixiați suntem de o infiltrație evreiască ale cărei proporții sunt intolerabile și pentru omul cel mai suferitor"[2]. În acest serial, Iorga pune și problema pătrunderii „elementului străin" în universități, vestea bună fiind că acesta „pare a fi pătruns foarte puțin în comparație cu alte țeri"; sunt notate totuși și excepțiile contrariante: „[î]n timpul din urmă numai filologia d-lui [Graur] și Byck dă asalturi fățișe la cariere universitare care se cuvin întâiu tinerilor noștri"[3].

Antisemitismul nu este unica specie a rasismului lui N. Iorga, din moment ce marele învățat pare să împărtășească axiologia rasială a secolului al XIX-lea, atât de prezentă la M. Eminescu, distingând între „rasele nobile" și „semințiile coloniale" („galbenii și negrii")[4]. Totuși, nici o altă seminție nu se bucură de atenția pe care istoricul o arată evreilor. În condițiile anului 1940, când Basarabia este cedată URSS-ului, antisemitismul lui Iorga atinge notele cele mai de sus. Savantul, care vede, desigur, numai mâna iudaică în pierderea suferită de România, propune ca represalii… defensive înțărcuirea evreilor din Bucovina – „acea Jidovime bucovineană care în mare parte ni-a rămas și care măcar acum trebuie închisă în anume margeni legale"[5]. Materialele care umplu ziarul, escortând linia părintelui spiritual, sunt din cele mai curioase. Când Nichifor Crainic, ministrul Propagandei Naționale, comunică în numele guvernului politica de românizare a presei[6], ziarul lui Iorga publică prompt un articol care documentează erudit primejdia presei iudaice; conform autorului acestui articol, un anume Claudius Ionescu, însuși Einstein ar fi o invenție de presă: „Chiar în domeniul cosmogoniei s-a găsit un

pentru ei, ca națiune năvălitoare, cât mai mult. Până și în profesiunile liberale, până și în învățământ, în știință, în literatură, ca avocați, ca medici, ca arhitecți, ca profesori, tot mai mulți, cu filologii, cu filosofii, cu ziariștii, cu poeții, cu criticii lor, *ei ne dau, pur și simplu, afară din țara noastră*. În atâta timp, afară de un caz două, din marea lor bogăție n-a ieșit nici un dar, nici o *restituire*, față de nevoile noastre, din ce în ce mai grele. Dându-și seama de puterea lor în creștere, ei ne sugrumă bisericile, ne înlocuiesc prăvăliile, ne ocupă locurile și, ce e mai pierzător, ne *falsifică sufletul, ne degradează moralitatea prin opiul ziaristic și literar cu care ne încântă*" (N. Iorga, „Iudaica", X, în *Neamul Românesc*, nr. 182, 23 august 1937).

1. N. Iorga, „Xenodulii", VIII, în *Neamul Românesc*, nr. 199, 13 septembrie 1937.
2. N. Iorga, „Xenodulii", I, în *Neamul Românesc*, nr. 192, 4 septembrie 1937.
3. N. Iorga, „Xenodulii", VIII.
4. N. Iorga, „Crima usurii raselor nobile", în *Neamul Românesc*, 15 februarie 1940; tema distrugerii „raselor nobile" va fi reluată în articolul „Distrugerea raselor" din *Neamul Românesc*, 6 martie 1940.
5. N. Iorga, „Asia basarabeană", în *Neamul Românesc*, 11 iulie 1940.
6. „[Z]iarele românești nu pot fi conduse de evrei, iar în ziarele conduse de români, colaboratorii evrei nu sunt la locul lor" (Nichifor Crainic, citat în *Neamul Românesc*, 11 iulie 1940)

Albert Einstein care să atace sisteme consacrate, printr-o teorie șubredă și să parodieze studiul serios al marelui savant român, Ștefan Cristescu, studiu apărut la Paris în 1921 și intitulat «La Relativité et les Forces dans le Système Cellulaire des Mondes». […] În diferitele bătălii științifice Einstein a știut să-și reducă adversarii la tăcere în mod definitiv, unii dintre ei dispărând subit. Dar temeiurile științifice ale marilor cosmologi nu vor fi niciodată strivite de bolnava fantezie a unui pseudo-savant!"[1]

În puținul timp care-i mai rămâne de trăit, Iorga va sprijini prin impunătorul său cuvânt legile antisemite introduse în România. Decretul-lege, pur rasist, de „Oprirea căsătoriilor între românii de sânge și evrei", semnat de Carol al II-lea pe 8 august 1940, este salutat de Iorga drept „o operă românească", „românească în fond și românească în formă", care „ține samă de anumi considerații de echitate și blândeță pe care nimeni nu le va putea smulge din sufletul nostru"[2].

Deși, în perioada *Cuvântul*, Sebastian luase parte, vrând-nevrând, la simpatiile iorghiste ale cotidianului (cum singur o spune, „Ziarul acesta a fost totdeauna cu domnul Iorga, de la ideologia și spiritul căruia s-a reclamat continuu"[3]), din 1936, ca angajat al *Revistei Fundațiilor Regale*, post unind avantajele unei consistente remunerații cu acelea simbolice ale prezenței într-o redacție influentă aflată, mai mult, sub patronajul regelui, Sebastian reprezintă o țintă pe care presa naționalistă nu avea cum să o rateze. Prezența unui evreu într-o instituție care face politica culturală a României reprezintă în ochi acestei prese confirmarea teoriilor conspiraționiste ale evreimii infiltrate mai mult sau mai puțin ocult în centrii spirituali, dar și lucrativi ai nației. Ținta nu este de aceea atât Mihail Sebastian, cât Iosef Hechter, sau și mai bine Iosef Hechter care se ascunde sub numele Sebastian[4]: de aceea orice ofensivă avându-l ca obiect pe Sebastian conține cu necesitate deconspirarea identității lui evreiești.

Momentul de vârf al instrumentalizării lui Sebastian drept purtător de „putrejune" pe spezele Majestății Sale (adică ale românității înseși) e atins în vara lui 1937, când lui Sebastian i se deleagă temporar, ceilalți fiind în vacanță, sarcini de coordonare redacțională. Era încă proaspăt

1. Claudius Ionescu, „Lichidarea unei culturi", în *Neamul Românesc*, 11 iulie 1940.
2. N. Iorga, „Statutul evreiesc", *Neamul Românesc*, 14 august 1940.
3. Mihail Sebastian, „*Cuvântul*, de la 4 noiembrie 1924 până astăzi", în *Cuvântul*, 6 noiembrie 1933.
4. Argument caracteristic: în serialul „O istorie a literaturii române contemporane", publicat în 1937 în *Cuget clar* pe marginea *Istoriei literaturii române contemporane. 1900-1937* a lui E. Lovinescu, N. Iorga vizează indignat articolul despre Sebastian, care apare „fără portret, an de naștere și identitate națională" (v. episodul V al serialului, apărut pe 15 iulie, citat în nota Gabrielei Omăt la însemnările lui E. Lovinescu din 2 septembrie 1937, „*Sburătorul". Agende literare*, vol. V, p. 542).

scandalul stârnit de N. Georgescu-Cocoș, pe 8 iulie 1937[1], pe marginea unui articol comemorativ scris de Sebastian despre Zarifopol. Sebastian era acuzat de a-i fi atribuit lui Zarifopol ideea că „pasiune, iubire, eroism, sacrificiu" ar fi bune de „expus în vitrina prostiilor omenești de mare circulație"; act pervers, prin care cu „păgână ură împotriva credinței creștine", Sebastian ar fi pus în gura unui mort propriile-i credințe, în cadrul conspirației mai largi de la *Revista Fundațiilor Regale* pusă la cale de „Cioculeștii Camili, de Pipersbergii Baltazari, de Hechtării și alte lighioane din jungla «literară»". N. Georgescu îl denunța pe Sebastian regelui („Acesta e rostul unei publicații care apare sub semnul regelui Carol, din înalta Lui voință? Ce spune Voevodul Culturei […]?"), dar și generalului N. N. Condeescu, președinte S.S.R, „eminent scriitor, excelent soț și părinte"[2].

Așa cum intră pe listele de ținte rituale ale lui N. Georgescu, Sebastian intră și pe ale lui N. Iorga. Astfel, în articolul „O tabără literară"[3], profitând de scandalul recent care lega ziarul *Adevărul* de capitalul sovietic, *via* Emil Pauker, co-proprietar al ziarelor *Adevărul* și *Dimineața* și unchi de frate al comunistului Marcel Pauker[4], soțul mai celebrei Ana Pauker, istoricul înfierează partida „estetică" lovinesciană, a „autonomiei literaturii", „boală sufletească" îndărătul căreia acuză că s-ar ascunde o conspirație ce ar urmări să înrobească națiа ideologic și politic. În linia clișeului antisemit intens specific întregii drepte reacționare, Iorga îi leagă pe evrei, văzuți ca masă compactă de manevră, de interesele ocultei sovietice:

> „în toată lumea se duce lupta între naționalism și internaționalism, între autoritate și ideologie, între soviete și dictatură. Foile din Sărindar represintante ale avântului acaparator evreiesc în România, prin legătura firească dintre Evreii rămași sufletește Evrei […] și o falsă democrație cu tendințe internaționale, au nevoie pentru scopurile lor bine definite de influența unei anume literaturi, căreia alți represintanți ai aceleiași idei internaționale și așa zise democratice îi țin la îndemână, fie și supt cifra Regelui, cu dibăcie acaparată, toate avantagiile unei remunatoare edituri".

În această masă este nominalizat și Sebastian, ca reprezentant al „grifonajului, când trivial, când pretențios, al Adercilor, Sebastienilor și Răcăciunilor, plus ce altă spurcăciune mai e pe acolo". Acesta fiind tonul taberei iorghiste pe timp de pace, în momentul în care „evreimea" declară război instalându-l pe Sebastian la conducerea revistei regale, situația scapă de sub control. Sesizat de *Buna Vestire*, prin pana lui Gabriel Bălănescu[1], N. Georgescu scrie un prim articol[2] demascator al situației pe 13 august 1937:

> „D. Sebastian, scriitor și critic literar, […] stăpânește destinele marei publicații literare… D. Al. Rosetti, directorul Fundației editoare, e probabil în concediu. […] D. Camil Petrescu a plecat și dânsul lăsând d-lui Radu Cioculescu, – recenzent muzical – calificata grijă a conducerii și imensa răspundere a selecției colaborărilor. Iar filarmonicul personaj, plictisit ca de obicei să tot dărăcească poeme și proză, a inventat cine știe ce catastrofă și a dispărut să se odihnească. […] Și au lăsat pe d. M. Sebastian, arbitru al «creației» literare, conducător al *Revistei* domnești Fundații."

Restul articolului reamintește pe larg scandalul Zarifopol; Sebastian e apelat constant pe numele evreiesc. Pe 22 august, N. Georgescu revine; în articolul „*Accidentul* d-lui Sebastian-Hechter" [3] el prelevează câteva pasaje din fragmentul din *Accidentul* publicat de Sebastian în *Revista Fundațiilor Regale*, în mai: prin ele, Sebastian ar urma „șirul batjocorirlor estetice și naționale, brodat pe un fapt formidabil: o tânără cade din tramvai". În interpretarea lui N. Georgescu, personajul feminin al lui Sebastian este prostituată (aducând, implicit, altă „batjocură"): „Nora Munteanu, damă de consumație care agață clienții de pe uliță, are apoi prilejul să vadă apărându-i aventura în «problematica» «Revistei Fundațiilor Regale»!!". A doua zi, N. Georgescu aprofundează[4] noul scandal, luând în vizor scăparea – comică, desigur – a lui Sebastian de a fi tratat o jartieră drept „piesă anatomică" („Iată ce bazaconii cu sensualism în regiuni epidermice mai sus de genunchi au prilejul să admire cititorii «Revistei Fundațiilor Regale»"), dar și rasa Norei Munteanu: în faptul că aceasta, prostituată – cum crede Georgescu – are un nume românesc și

1. N. Georgescu, „Din «Revista Fundațiilor»", în *Neamul Românesc*, nr. 144, 8 iulie 1937.
2. Ceea ce nu-l va împiedica pe Nicolae Iorga ca, doar după două luni, să îl înfiereze pe Zarifopol ca „xenodul" pentru aceleași idei descrise neutru de Sebastian (și cărora N. Georgescu le negase paternitatea zarifopoliană, cerând intervenția familiei distinsului dispărut): „Acest spirit [al xenodulilor români care lucrează întru folosul evreimii] e făcut tot din scrâșniri și stridențe, din ruperi de legături și din țâșniri, din sfîdări și din obrăznicii, din ironii ieftene, terfelind tot ce e tradiție, tot ce e bună cuviință, tot ce e logică și armonie, tot ce e bun simț și bun gust. Se încearcă îndrăznește, prin acești salahori pregătind înaintarea oștilor cotropirii, înlocuirea batjocoritei seninătăți și măsuri elenice, – de care-și râdea un Zarifopol român înainte de a o face, la rândul său, după program, un Sebastian evreu, prin convulsiunile și crăcănările cinice ale asiatismului semit și turanic" (N. Iorga, „Xenodulii", IX, în *Neamul Românesc*, nr. 200, 15 septembrie 1937).
3. N. Iorga, „O tabără literară", în *Cuget clar*, reprodus în *Neamul Românesc*, nr. 156, 1937.
4. În procesul celor 19 comuniști inițiat pe 27 februarie 1936, *Adevărul* și *Dimineața* s-au manifestat favorabil acuzaților, publicând interviuri cu Lucrețiu Pătrășcanu (13 februarie) și Ana Pauker (20 februarie) – v. Stelian Tănase, *Clienții lu' tanti Varvara*, Editura Humanitas, București, 2005, pp. 252-253.

1. Gabriel Bălănescu, „Corifeii", în *Buna Vestire*, nr. 135, 10 august 1937.
2. N. Georgescu, „«Estetul» Hechter Sebastian, la Fundația de Literatură", în *Neamul Românesc*, nr. 173, 13 august 1937.
3. N. G.[eorgescu], „*Accidentul* d-lui Sebastian-Hechter", în *Neamul Românesc*, nr. 181, 22 august 1937.
4. N. Georgescu, „Din «opera» lui Hechter-Sebastian, șef la Fundațiile Regale", în *Neamul Românesc*, nr. 182, 23 august 1937.

nu unul evreiesc, secundul lui Iorga vede un nou afront adus românilor de evreul Sebastian: „Desigur, nu se putea să fie decât *Munteanu* și nu vreo *Berg* oarecare această perversă pescuitoare de tineri inocenți". La rândul său, aflat în plină ofensivă antisemită (tocmai publicase serialele *Iudaica*, *Alunecăm...* și începuse *Xenodulii*), N. Iorga revine pe 15 septembrie 1937 la „năvălitorii" evrei, printre care se numără și Sebastian, finanțați de oculta iudaică:

> „După ce s-au amestecat în toate domeniile *intelectualității practice*: drept, medicină, inginerie, arhitectură [...], năvălitorii metodici ai vieții noastre au trecut de la poezia Baltazarilor, la romanul Adercilor și Benadorilor, la critica Sebastianilor, la filosofia corespunzătoare, la arta de violentă și corosivă caricatură a Iserilor, la construcțiile americane ale arhitecților de blockhausuri pentru grupările financiare, de același caracter etnic, care le finanțează"[1].

10. „El nu e în spirit ovrei". Studiu de caz: Camil Petrescu

§ Chiar dacă în 1924[2] Camil Petrescu, în articolul „Suflet național. Analiză descriptivă a termenului", se făcea mesagerul unui esențialism etnic în variantă benignă, vorbind despre „*o formulă etnică a sufletului românesc*", superioară „celorlalte neamuri", despre „legi etnice"[3] și alte asemenea, astfel de vorbe țin de clișeistica științifică și patriotică a epocii. Filozofic, Petrescu nu putea fi un rasist, întrucât era un noocrat care afirma preeminența „valorilor semnificației" asupra „ordinii valorilor simplu trăite" – acestea din urmă incluzând și „[f]amilia, regiunea, breasla, națiunea, comunitatea și conștiința destinului personal" – și, deci, și rasa. Nu doar credea în primatul intelectului, ci susținea că acest primat se transformă, prin însuși faptul impunerii lui în ordinea abstractă a gândirii, se transformă în principiu politic; ca atare, Petrescu proclama nici mai mult nici mai puțin decât „[d]reptul inteligenței de a i se încredința toate problemele sociale, toate dificultățile de ordin metodologic și toate problemele epistemologice pe care le pune fenomenologia științei și artei politice"[4], sub clauza că „răul în lume va dura atâta timp cât ordinea noocrată a lumii nu va avea corespondentul în autoritatea (noocrată) istorică"[1]. (Exprimarea acestei poziții – atât de naivă încât devine caricaturală – pare astăzi aproape neverosimilă; discuțiile recente despre „elite" par, prin comparație, extrem de pătrunzătoare.) De aici, poziția lui Petrescu față de conceptul de specific național: el reprezintă doar media plată a elementelor necreatoare, împotriva căruia formulele „creatore", „substanțiale", ar trebui apărate, cu paradoxul că un minoritar creator este preferabil în raport cu un majoritar specific (de altfel el încetând să fie un minoritar tipic prin însuși faptul că, fiind creator, nu poate fi specific). Specificitatea e malignă și ofensivă, atât în varianta internă (*e.g.* sămănătorismul), cât și în cea externă (se poate presupune, capitalul străin sau variile mode)[2]. Comentând[3], după doi ani, prefața lui Nae Ionescu la *De două mii de ani*, și referindu-se la pasajul „Ești român, sau evreu, sau german, dacă ești fructul unei istorii...", în care vede „o expunere destul de plastică și îndreptățită din punct de vedere existențial, concret", Petrescu nu întârzie să se poziționeze în propriul dispozitiv teoretic: întrucât fenomenologia – muza lui Petrescu – afirmă insuficiența existențialului în raport cu esența, întrebarea care trebuie pusă sună astfel: „Pentru cea mai autentică desfășurare transcendentală, este oare dăunător ca o personalitate să aibă anume ascendență istorică? [...] Anumite ascendențe, cel puțin, exclud aprioric de la această autentică desfășurare transcendentală?"[4]. Altfel spus, reformulat în contextul prefeței lui Ionescu, faptul de a fi român (creștin) sau evreu confirmă sau infirmă aprioric accesul la ființă, adevăr, autenticitate? Răspunsul lui Petrescu? „Națiunea e un vehicul cultural, nu un scop în sine."[5] §

Camil Petrescu poate fi considerat cel mai bun prieten al lui Mihail Sebastian, deși jurnalul acestuia din urmă îi confecționează pentru posteritate o imagine deloc flatantă – dar convergentă cu mai tot ce s-a scris memorialistic despre autorul lui *Danton* (megaloman, egolatru, oportunist, laș, labil). Argumentele țin de durata relației dintre cei doi, întinse de-a lungul întregii vieți mature a lui Sebastian, de calitatea raporturilor umane și intelectuale și de constanța lor (ultima trăsătură este cu adevărat remarcabilă, dat fiind temperamentul lui Camil Petrescu și violența cu care rupea prietenii). Camil Petrescu, ceva mai în vârstă decât Sebastian, va păstra tot timpul un anume ascendent paternal,

1. N. Iorga, „Xenodulii", IX, în *Neamul Românesc*, nr. 200, 15 septembrie 1937.
2. „Suflet național. Analiză descriptivă a termenului", [1924], în *Teze și antiteze*, [1936], ediție îngrijită de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2002, pp. 83-89.
3. *Ibidem*, p. 85, 87.
4. „Despre noocrația necesară. Primatul spiritului... modalitatea persoanei... dar condiția intelectului", *ibidem*, pp. 110-111. *Nota bene*, Sebastian a găsit cuvinte de laudă despre acest eseu: „între «dreapta» și «stânga», dincolo de ele mai ales, este destul loc pentru o acțiune constructivă, organizată și realistă, care, plecând de la principiul superior al primatului spiritualului, să nu piardă totuși din vedere obiectivele politice și sociale. O dovadă ne-a servit-o nu de mult d. Camil Petrescu în acea excelentă schiță de sistem politic unitar, pe care a prezentat-o sub titlul Despre noocrație necesară" („Notă la un «manifest personalist»", în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 1, 1 ianuarie 1937, p. 198).
1. Camil Petrescu, *op. cit.*, p. 110.
2. V. „Suflet național. Analiză descriptivă a termenului", nota 3 („notă din 1936"), *ibidem*, pp. 84-85.
3. V. „P.S. din 1936" al articolului deja citat „Suflet național. Analiză descriptivă a termenului".
4. *Ibidem*, p. 88.
5. *Ibidem*, p. 89.

care conservă poziția de plecare (aceea în care Sebastian vede în el un maestru – în scrisori i se și adresează, la început, prin „iubite maistre"), dar datorat și subordonării provocate de diferența reală de substanță intelectuală și de performanță literară (Petrescu era un ziarist, prozator, dramaturg, teoretician în mod evident superior lui Sebastian; pentru a nu mai pomeni faptul că primul era, la *Revista Fundațiilor Regale*, șeful celui de-al doilea). Spre deosebire de Mircea Eliade, la care Sebastian a ținut mai mult, Camil Petrescu însă nici nu l-a ignorat literar, nici nu l-a abandonat social în perioada de excludere oficializată a evreilor.

Totuși, relația e departe de a fi simplă, întrucât Camil Petrescu era un antisemit autentic. Nu doar jurnalul lui Sebastian îl expune în acest sens, ci și propriile „note zilnice"[1]. De pildă, la 21 martie 1936, rezumând o discuție avută cu cineva, schițează teoria conform căreia ar exista doar „trei neamuri care și-au însușit pretenții de reprezentare rasistă: germanii (arianismul), evreii (iudaismul), japonezii (asiatismul)", iar în concluzie: „Noi, ceilalți, trebuie să fim mulțumiți că aceștia sunt, cel puțin evreii și germanii, anihilați unii printr-alții"[2]. Fiind o afirmație făcută în ajunul Holocaustului, „mulțumirea" lui Petrescu înseamnă, literal, inconștiență. Părerile sale globale despre evrei sunt amuzante prin vag și prin faptul că ar putea fi puse, în numele vulgatei etnice, pe seama oricărui popor balcanic sau latin: evreii sunt în ochii lui Petrescu „sentimentali, irascibili, buni din sentimentalism, capricioși, isterici, veșnic nemulțumiți, mincinoși din neseriozitate (?), din dorința de mai bine, generoși feminini, cu fantezie revoluționară și fără imaginație, fără simțul răspunderii, deloaiali (?) ca femeile, pasionați până la orbire, răzbunători fără să țină minte să se răzbune, atrași de valori superficiale, capabili de sacrificiu din nervi numai"[3]. Nu aici stă antisemitismul celui care a scris *Patul lui Procust*; frazele denotă cel mult un repaus al sclipitoarei sale inteligențe. Alte derapaje către caracterologia rasială, de felul convingerii că evreicele „după 25 de ani, «se rasifică», se transformă dintr-o dată ca fluturii în viermi de mătase aurie… […] La fizic și la moral devin aproape odioase"[4], sunt „subtilități" care intră la același capitol. La urma urmei fleacuri față de performanțele unui H. Sanielevici[5]. În sfârșit, lucruri care țin de epistemologia etnocentrică a

1. Camil Petrescu, *Note zilnice*, prefață, text stabilit, note, cronologie și indice de nume de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2003
2. *Ibidem*, p. 73.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*, p. 95. În secolul al XIX-lea, Hasdeu credea și el, cu altă argumentație, că „ovreica nu e coruptă, ca judanul, prin studiul unei religiuni anti-sociale și anti-creștine. Ea este femeie ca toate femeile, pe când ovreiul nu voiește el însuși a fi om ca toți oamenii"(*Trei ovrei*, Tipografia Ștefan Rassidescu, București, 1865, în *Opere*, vol. III: *Studii și articole literare, filosofice și culturale. Studii și articole de economie politică*, *ed. cit.*, p. 99), dar nu plafona la o vârstă anume imunitatea evreicei față de datul evreității.
5. V. de pildă *Probleme sociale și psihologice*, 1920; din punctul de vedere specificat, cartea poate fi deschisă aproape la întâmplare.

epocii și de convingerea că propozițiile despre „sufletul națiunilor" ori ținând de un esențialism rasial au acoperire științifică (Gustave Le Bon, Oswald Spengler, Leo Frobenius & co.), deși încă din epocă ele au parte de antidoturi, de contradiscursuri precum – în România – acelea ale lui I. Ludo sau N. Steinhardt; acesta din urmă va cădea mai târziu în boala „românismului", având totuși ca scuză mecanismul defensiv declanșat de închisorile prin care a trecut.

Semnificativ mai problematică este capacitatea lui Camil Petrescu de a se contamina, precum Vieru în *De două mii de ani*, de năravul dreptei naționaliste de a discrimina discursiv între evrei și non-evrei. Într-un context în care antisemitismul încă nu devenise statal (dacă exceptăm legile protecționiste și discriminatorii ale liberalilor din 1934), Petrescu ia în serios referința dreptei antisemite, precum arată următoarea notă din 15 noiembrie 1936:

> „Firește că la *Universul* e convingerea că sunt filosemit. E, de altfel, reprosul care mi se face din toate părțile din pricina prieteniilor mele mai mult cu evreii. Adevărul e că n-aș putea să mă mai desfac din aceste prietenii. Sentimental și moral – individual luat – sunt atât de angajat, încât n-aș putea să schimb atitudinea fără o penibilă convertire"[1].

Petrescu se disculpă în jurnal, deci față de sine, pentru prieteniile incriminate de polul antisemit. Acuzația de filosemitism avea în epocă conotația sau chiar denotația de *vândut evreimii*, implicit de trădare interesată a substanței naționale. Or, deși Petrescu sesizează corect nuanța (dovadă că precizează prompt, imediat după pasajul citat, că nu a avut „foloase de pe urma ovreilor"[2]), nu percepe – iarăși, în pofida inteligenței sale remarcabile – tocmai aberația sistemică a discursului care pune astfel, global-etnic, problema prieteniilor (un act prin excelență de electțiune individuală și privată).

Chestiunea este însă importantă pentru Camil Petrescu, întrucât revine asupra ei după câteva zile, pe 19 noiembrie 1936:

> „Mi s-ar putea reproșa prietenia reală pentru Mihail Sebastian. Dar el nu e în spirit ovrei și, în orice caz, mi-e omul cel mai aproape literar. Toți tinerii români pe care am vrut să-i formez mi-au adus numai urâte deziluzii: Romulus Dianu, Cicerone Theodorescu, Gulian, Eugen Ionescu etc."[3].

Argumentul spune totul prin cei trei pași ai dezvinovățirii: 1. Sebastian e un evreu nespecific (se înțelege – fără defectele evreiești); 2. afinitatea noastră este literară, deci nu ține de zona materială, interesată în care evreii corup de regulă fibra națională; 3. mi-am făcut datoria față de etnicii români, chiar dacă ei mi-au adus „numai urâte deziluzii"… Pe scurt, în loc de a refuza parametrii discursului impus de naționalismul antisemit, Camil Petrescu îl acceptă ca sistem și, dacă se apără, o face

1. Camil Petrescu, *op. cit.*, p. 93.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, pp. 94-95.

înăuntrul său. Or, din premise false nu poate rezulta o concluzie adevărată. Conform propriului său discurs privat, Camil Petrescu a fost o victimă facilă și paradoxală a jargonului antisemit.

11. Descoperirea iudaismului, între catolicism și „Ein Meister aus Deutschland”

În *De două mii de ani*, Sebastian, în numele antipatiei contra colectivismului, se dezicea de solidaritate cu victimele antisemitismului, dat fiind că în acesta din urmă vedea un conector arbitrar care forța individul să iasă din singularitatea sa pentru a intra într-o mulțime (a celor afectați de antisemitism). Era o poziție motivată de un estetism burghez pe care Sebastian încă și-l permitea în 1934. Dar legalizarea antisemitismului în România la sfârșitul anilor ’30 va sfârși, mai riguros decât orice evoluție teoretică, să-l creeze și pe el ca evreu. Două momente sunt cu precădere ilustrative pentru această schimbare.

În primul rând, momentul opțiunii catolice care se oferă evreilor români: botezul – în speță convertirea la biserica lui Petru – va aduce cu sine de-evreizarea, sustragerea de sub rigorile legislației antisemite (la al cărei capăt stătea dispariția fizică). Deși catolicismul era un vechi antisemit, ca și pontiful în funcție, Pius al XII-lea, la presiunile nunțiului papal la București, Andrea Cassulo, fuseseră obținute unele înlesniri pentru evreii trecuți la catolicism, precum dreptul – asigurat printr-un decret-lege din 20 februarie 1941 – de a frecventa școlile confesionale creștine[1]; acest reazim relativ coerent și consistent, amplificat și de bursa zvonurilor, crease o puternică mișcare în rândurile evreilor[2], dar și o dilemă morală. Teoretic, pentru un evreu laic, cum era Sebastian,

1. *Raport final*, p. 196. În virtutea decretului „au fost admiși elevi creștini de origine etnică evreiască în școlile confesionale primare și secundare ale cultelor creștine. La școlile particulare, altele decât cele evreiești, puteau fi primiți și elevi creștini dintre ai căror părinți numai unul era evreu, iar celălalt de altă origine etnică. Legea preciza însă că în certificatele care se vor elibera se va trece originea etnică” (*ibidem*).
2. Deși în martie 1941 fusese promulgată o lege care bloca posibilitatea schimbării religiei, în 15 mai nunțiul Andrea Cassulo asigura Vaticanul „că guvernul de la București a dat asigurări privind libertatea cultului. În următoarea zi, el primea indicații de la Vatican privind procedura care trebuia urmărită pentru a-i apropia pe evrei de Biserică. Instrucțiunile subliniau că legile rasiale nu trebuiau să fie un motiv pentru a refuza evreilor botezul, mai ales celor care îl doreau în mod sincer. […] La acel moment, botezarea evreilor prezenta unele dificultăți pentru că numărul celor care cereau botezul era în continuă creștere” (Constantin-Adrian Simion, „Intervenția reprezentantului Sfântului Scaun la București în favoarea evreilor din România în perioada 1940-1944”, în *Terra Sebvs. Acta Mvsei Sabesiensis*, nr. 3, 2011, p. 513).

alegerea n-ar fi trebuit să fie dificilă. Mobilul – supraviețuirea – justifica orice, iar prețul cerut, pentru o persoană lipsită de convingeri religioase, nu avea nici o valoare. Apoi, istoria evreilor oferea suficiente exemple de convertiri forțate, făcute de ochii lumii, care nu i-au împiedicat pe convertiți să-și păstreze adevărata credință. Or, Sebastian face alegerea, s-ar zice, nelogică; la sfârșitul lui 1941, îndemnat de prieteni (Aristide Blank, Ioan Comșa), el refuză cu următoarele cuvinte:

> „Nu-mi trebuie argumente ca să le răspund și nici nu caut. Chiar dacă lucrul n-ar fi așa de grotesc, chiar dacă n-ar fi așa de stupid și zadarnic – încă nu mi-ar trebui argumente. Undeva, într-o insulă cu soare și umbră, în plină pace, în plină securitate, în plină fericire, mi-ar fi la urma urmelor indiferent dacă sunt sau nu sunt evreu. Dar aici, acum, nu pot fi altceva. Și cred că nici nu vreau”.[1]

Refuzul său are două registre. Cel „estetic” (convertirea îi pare atât de „grotească”, încât gustul său se simte dispensat să își mai alieze rațiunea – „argumentele”) ține de datele vechiului Sebastian, același din primele capitole din *De două mii de ani*. Dar cel de al doilea, etic, îl deconspiră pe noul Sebastian, care alege în numele solidarității să nu se mai sustragă evreității, chiar dacă într-acolo l-ar împinge logica. De altfel, din punctul de vedere al evreului, religia mozaică este cel mai important factor identitar. Cel care părăsește religia pentru a primi botezul încetează, tehnic, să mai fie evreu, după cum și calitatea de evreu comunist conține o *contradictio in adjecto*. Desigur, în termeni practici, tradiția în care crește un individ, încărcată de referințe specifice (în speță iudaice), participă măcar la fel de mult la configurarea identității sale precum chestiunea credinței în Cel ce a dat lui Israel Legea. Totuși, există diferențe de grad și chiar de esență între a fi un evreu laic a cărui credință stă, așa-zicând, într-o stare pasivă (și chiar între a fi un evreu comunist) și un evreu care se botează, pentru că acesta din urmă nu uită sau ignoră legământul, ci îl rupe în modul cel mai flagrant, trădând în plin regim religios; trădarea sa, după cum arată atâtea texte evreiești și nu în ultimul rând *Manasse* a lui Ronetti-Roman, se dovedește și una umană-socială, din moment ce convertitul trece în tabăra prigonitorilor. (Nu acesta este și punctul de vedere al legislatorilor antisemiți, pentru care a fi evreu era în primul rând o condiție multiplu definibilă, dar în primul rând o chestiune de rasă[2].) Alegerea

1. *Jurnal*, 17 decembrie 1941, p. 424.
2. Conform „Decretului-Lege privitor la starea juridică a locuitorilor evrei din România” din 8 august 1940, „Art. 2. Sunt socotiți evrei în înțelesul acestui Decret cu putere de lege: a) cei de religie mozaică; b) cei născuți din părinți de religie mozaică; c) creștinii născuți din părinți de religie mozaică nebotezați; d) creștinii născuți din mamă creștină și tată de religie mozaică, nebotezat; e) cei născuți din mamă de religie mozaică, afară din căsătorie; f) femeile intrând în alineatele premergătoare, căsătorite cu creștini, dacă au trecut la creștinism cel mai târziu un an înainte de înființarea Partidului Națiunii; g) evreii de sânge, atei, sunt socotiți

făcută de Sebastian în alternativa mozaism *vs.* catolicism reprezintă deci mai mult decât o opțiune estetică, reprezintă o alegere identitară. Ea e consecventă cu poziția lui Sebastian față de steaua galbenă, pe care, tot în 1941, evreii sunt obligați să o poarte (deși măsura va fi ulterior retrasă). Aflând că, la intervenția lui W. Filderman la Ion Antonescu, măsura a fost anulată, Sebastian se arată contrariat pentru că astfel simte că pierde posibilitatea de a purta cu mândrie acest „semn de identitate":

> „după un prim moment de alarmă, [...] începusem să văd în acest semn un fel de piesă de identitate. Mai mult chiar: un fel de medalie, o insignă care îmi atestă desolidarizarea de infamiile curente, lipsa de răspundere, inocența"[1].

În această perioadă, visa să își treacă doctoratul în drept cu o teză despre „legislația antisemită în lume, în perioada hitleristă"[2].

Al doilea moment care ilustrează schimbarea lui Sebastian stă într-o însemnare, tot din 1941, consemnând lupta interioară în fața alegerii de a merge sau nu la un concert Schumann dat la Filarmonică de marele pianist german Walter Gieseking. Din program mai făceau parte Bach și Beethoven, cu *Simfonia IV* – deci un repertoriu integral teuton. Jurnalul detaliază remușcările:

> „E oare posibil să am ușurința, frivolitatea, lipsa de scrupule de a mă duce la un concert nemțesc, în zilele astea amare! Sute de familii evreiești din Bucovina sunt în chiar clipa asta în pribegie! Mii de evrei sunt în lagăre de muncă – și între ei Benu! În fiecare zi, în fiecare ceas, alte orori, alte umilințe ne încovoaie, ne doboară – iar eu mă duc la Filarmonică! [...] Dar, în clipele de mai mică indignare, o altă voce, insidioasă, începea să vorbească: [...] De ce să ne interzicem noi înșine puținele bucurii care ne mai rămân? N-am ascultat muzică de astă-primăvară, de când mi-au luat aparatul de radio. Un concert – și încă un atât de frumos concert – va fi un ceas de uitare, de bucurie. Câte bucurii îmi mai rămân?"[3].

Până la urmă, Sebastian va merge la concert, dar aceasta contează mai puțin.

---

evrei în sensul acestui Decret cu putere de lege. Trecerea la creștinism a celor de religie mozaică, după punerea în aplicare a Decretului, nu schimbă calitatea de evreu, astfel cum este statornicită de acest Decret cu putere de lege. Cei ce fac parte, al publicarea prezentului Decret cu putere de lege, din comunitățile religioase evreiești sunt socotiți de religie mozaică" (apud *Evreii din România între anii 1940-1944*, vol. I: *Legislația antievreiască*, volum alcătuit de Lya Benjamin, coordonator științific Sergiu Stanciu, prefață Șef Rabin dr. Moses Rosen, Editura Hasefer, București, 1993, pp. 46-50).

1. *Jurnal*, 9 septembrie 1941, p. 383.
2. *Ibidem*, p. 372.
3. *Ibidem*, 19 octombrie 1941, p. 403.

Muzica reprezintă, de regulă, pentru Sebastian, un spațiu de același timp cu spațiul vacanțelor (la schi sau aiurea), doar că spre deosebire de celelalte și-l putea permite zilnic. Nu de puține ori vede muzica drept o pierdere în vreme (în sens nepeiorativ), care îl distrage de la scris. Sebastian se arăta un meloman avid, dar ipotezele privind priceperea sau cultura lui muzicală nu trebuie exagerate; va rămâne un diletant: deși ține o vreme, între 1935-1939, cronica muzicală în *L'Indépendance roumaine*, sub pseudonimul Flaminius, articolele – uneori de o verbozitate pură – descriu mai mult atmosfera și asociațiile mentale divagante ale cronicarului decât muzica propriu-zisă. Bucata preferată este foarte populara și facila „Mica serenadă" a lui Mozart – introdusă și în *Jocul de-a vacanța* –, ceea ce spune multe despre gusturile lui Sebastian în materie de muzică. De memoria lui se plânge singur – „memoria mea muzicală e detestabilă. Singurul lucru pe care îl știu destul de bine e *Kleine Nachtmusik*"[1] – fiind confirmat de însemnările din jurnal. Pe 2 aprilie 1940 ascultă

> „de la un post german, un *Rondo pentru vioară și orchestră* de Schubert, foarte frumos și mai ales surprinzător. Pe alocuri părea să fie Mozart. Intrigat, am citit capitolul *Schubert*, din Combarieu, și am băgat de seamă că nu știam până acum nimic despre el, nici măcar – cu aproximație – timpul în care a trăit. Voi fi pe viitor mai atent cu el"[2].

După ceva mai mult de o lună, pe 7 mai, aude din nou rondoul lui Schubert, notând din nou asemănarea cu Mozart și, după toate probabilitățile, uitând că o mai făcuse – și audiția, și comparația, și notarea ei – cu puțin timp în urmă („Aseară, un delicios *Rondo pentru vioară și orchestră* de Schubert (foarte mozartian)"[3]. Gustul lui, încorporând obsesiv 3-4 compozitori preclasici și clasici („Mă gândesc că preferința mea exclusivă pentru Mozart, Bach, Haydn și, în parte, Beethoven începe să fie, în muzică, o formă de comoditate, poate de lene"[4]), e interpretabil ca formă de revizitare a identicului dintr-un spațiul al armoniilor; ca formă de relaxare mentală; ca vacanță.

De data aceasta, însă, muzica dobândește o dublă coloratie etică, în sens negativ: ca divertisment, ea distonează cu suferința evreilor prigoniți (și în raport cu care Sebastian își resimte propria plăcere egoistă în fața muzicii drept indecentă); ca marcă etnică – interpretată și compusă de germani – ea devine amprenta prigonitorilor. O astfel de identificare nu apare doar la Sebastian. Faimoasa poezie (scrisă în 1945 sau chiar mai înainte) a lui Paul Celan, *Todesfuge* (*Fuga morții*), nu se sfiește să identifice moartea printr-o trimitere la opera *Die Meistersinger von Nürnberg* a lui Richard Wagner, reputat ca antisemit,: „Er ruft spielt süßer den Tod der Tod ist ein Meister aus Deutschland/ er ruft streicht dunkler

---

1. *Ibidem*, 4 iunie 1939, p. 210.
2. *Ibidem*, p. 269.
3. *Ibidem*, p. 273.
4. *Ibidem*, 4 ianuarie 1940, p. 253.

die Geigen dann steigt ihr als Rauch in die Luft/ dann habt ihr ein Grab in den Wolken da liegt man nicht eng”[1].

Descoperirea de către Sebastian a solidarității – fie și negativ, ca solidaritate victimară – nu-i anulează totuși estetismul privirii asupra lumii. Dacă sieși își îngăduise, în numele „puținelor bucurii care ne mai rămân”, să meargă la un concert german, evreilor care se înghesuie la un spectacol de revistă la Teatrul Barașeum le reproșează lipsa de „exigențe”:

> „am fost umilit de vulgaritatea textului și a publicului. E oare posibil ca evrei care au trăit și trăiesc atâtea crâncene tragedii să scrie, să joace, să asculte și să aplaude asemenea mizerii? M-au invitat și pe mine să le scriu o piesă (și desigur aș face-o pentru bani – căci de unde voi găsi bani de chirie în martie?), dar nu mă simt capabil să scriu pentru asemenea exigențe”[2].

Încă din 1940, anul înființării Barașeumului, îndemnându-l pe F. Aderca să accepte directoratul, cu toate că își oferea tot sprijinul, nu dorea să fie asociat în nici un fel cu acest teatru evreiesc („nu vreau să figurez nicăieri ca un membru al trupei, cu orice titlu ar fi”[3]). Probabil că funcționează nu doar respingerea formulei de consum a teatrului (la urma urmei, nici Sebastian nu scria o literatură de tip Joyce), ci tot antipatia „estetică” pentru eticheta „etnică” – în speță evreiască.

Nici de la liceul și colegiul evreiești, unde spre a supraviețui trebuie să predea (de pildă, istoria literaturii române, luând-o, așa cum transmit notițele lui Petre Solomon, din secolul al XIX-lea, de la poeții Văcărești, „primitivii literaturii române”, în care găsește interesul de „document”, continuând cu Eliade Rădulescu, prezentat biografic și cu anecdotă, dar fără excese, totul cu permanente trimite la contextul european, în special franțuzesc), nu păstrează amintiri prea bune. Pe 24 septembrie 1941, deploră începerea lecțiilor cu clasele a VII-a și a VIII-a de liceu: „Local mizer, elevi neinteresanți, obraznici. Nu sunt făcut pentru meseria asta”[4]. Totuși, s-a achitat onorabil de meseria de dascăl. Ecoul dezagreabil în sufletul lui Sebastian al școlii evreiești nu concordă cu mărturiile celor care l-au cunoscut ca elevi:

> „acum, în 1941, când nu împlinise încă nici treizeci și cinci de ani, se vedea pus în situația de a instrui niște tineri destul de apropiați de el ca vârstă, dar bineînțeles, nu și ca nivel intelectual. Autorul *Accidentului* și al *Orașului cu salcâmi* era fericit în această nouă ipostază – fericit în limitele amărăciunii lui funciare[5]”.

1. „El strigă cântați mai blajin despre moarte căci moartea-i un meșter german/ el strigă plimbați un arcuș mai cețos pe viori veți crește ca fumul atunci/ veți zace ’ntr’o groapă în nori și nu va fi strâmtă” (trad. Petre Solomon; în această transpunere, poezia a fost publicată în mai 1947, în *Contemporanul*, sub titlul *Tangoul morții*).
2. *Jurnal*, 26 februarie 1942, p. 444.
3. Scrisoare către F. Aderca din 18 octombrie 1940, în *Opere*, vol. II, p. 801.
4. *Jurnal*, p. 390.
5. Petre Solomon, „*Am să povestesc cândva aceste zile...*”, p. 154.

Relațiile paideice nu erau absente; avea elevi favoriți pe care îi primea acasă și le împrumuta cărți: „Îl vizitam destul de des în apartamentul lui de la parterul casei de pe strada Antim no. 45, un apartament dominat de rafturile unei biblioteci bogate, din care mi-a oferit și mie unele cărți”[1]. Mai mult, imagina, poate cu gândul la perioada în care fusese discipolul originalului Nae Ionescu, mici scenarii cu poantă morală, după cum povestește Paul Cornea, alt elev din această perioadă, care, într-o teză cu subiectul „Poetul meu preferat”, scrisese în schimb despre poetul său detestat, Ion Minulescu, făcând „eschibiții stilistice juvenile”. Sebastian îi notează teza cu șase, reproșându-i la sfârșit că a pierdut „simțul măsurii”:

> „Am fost la el acasă, chipurile să-i explic. N-a vrut să discute despre teză. «E un detaliu, lasă. Ai tras concluziile?» «Le-am tras.» «Foarte bine.» Am trecut la altceva”[2].

Liceul „Cultura B.”, unde fusese profesor, va primi curând după moartea sa numele „Mihail Sebastian”.

12. Jurnalul ca martor: chestiuni de metodă

Jurnalul captează efectul de romanesc într-un sens major, eșuat în celelalte scrieri ale lui Sebastian. Acest efect de romanesc are explicații atât intrinseci, ținând de jurnalul propriu-zis, cât și extrinseci, în legătură cu contextul scrierii și publicării lui.

1. Ca formă relaxată, intimă, ne-publică de literatură, *Jurnalul* oferă scriiturii lui Sebastian o poziție eliberată de convențiile literare prea romanțioase și lirice caracteristice autorului din *Orașul cu salcâmi* și *Accidentul*. Decorsetarea se produce atât la nivel retoric, cât și la nivel anecdotic: în *Jurnal* se manifestă un Sebastian neinhibat și liber de formula care îi dictează restul scrierilor[3].

2. Nivelul de complexitate al martorului este neobișnuit. El face legătura între contexte, s-ar zice, incompatibile: Sebastian este și evreu, și discipol al lui Nae Ionescu, și membru al protipendadei culturale, și persecutat, și apropiat al Partidului Comunist. Contextul excepțional din punct de vedere istoric și ideologic (albie a unor tensiuni etnice, ideologice, politice, umane cu o densitate remarcabilă) îi oferă lui Sebastian, laolaltă cu nesansa decăderii lui sociale, „șansa” unei problematici extraordinare, tratată cu o autenticitate... autentică, nesimulată. Contextul

1. *Ibidem*, p. 170.
2. Ovidiu Șimonca, „*Eu sunt mai optimist decât mulți dintre voi*. Interviu cu Paul Cornea”, în *Observator cultural*, nr. 280, august 2005.
3. V. reprosul Danei Dumitriu: „Nu imaginația îi lipsește, ci libertatea de a-și asuma direct realul, viața” („Inteligența modernă și sentimentalismul provincial”, în *Convorbiri literare*, nr. 6, iunie 1975).

acoperit de *Jurnal* este atât de dens, încât orice detaliu concurează la rangul de semnificativ, de metaforă. Relevanța personajelor angrenate în întâmplările din *Jurnal* asigură apoi propozițiilor lui Sebastian o cantitate importantă de semnificație suplimentară, de pre-text de care textul *Jurnalului* profită. Canonicitatea unor figuri precum Camil Petrescu, Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran este un combustibil eficient pentru captarea și sporirea interesului față de jurnal, cu atât mai mult cu cât perspectiva adusă de Sebastian este una critică.

3. Jurnalul are o structură complexă: acoperind o seamă de decoruri, jurnalul acoperă și numeroase teme care formează o compoziție polifonică, în contrapunct: „roman" erotic și politic, evreiesc și monden, jurnal de creație, jurnal de lectură și de audiții etc.

4. Personajul Sebastian se ipostaziază în chip ideal, aproape romantic, determinând o lectură de puternică identificare emoțională. Personajul își manipulează empatic cititorul.

5. Jurnalul este publicat imediat după căderea comunismului marcat de închidere față de interbelic. Informațiile cenzurate s-au transformat în fetișuri, asigurându-și, în momentul deschiderii canalelor, o receptare mult amplificată.

Jurnalul dintre 1935-1944 al lui Sebastian a devenit scrierea cu cel mai puternic impact dintre cele care dau seama despre drama evreilor din România în această perioadă, deși, precum cea mai mare parte a evreilor aflați în România din granițele de după 30 august 1940[1], Sebastian nu ajunge în Transnistria și nu intră efectiv în programul „Soluției finale" – ca atare, experiența lui fiind mai puțin brutală decât aceea înfățișată în scrierile mai mult sau mai puțin memorialistice ale unui Oliver Lustig, bunăoară, rămase din diverse pricini fără ecou în *mainstream*.

Aparent, jurnalul ilustrează același paradox ca și mărturiile asupra lagărelor: dacă despre acestea s-a spus că nu pot descrie indescriptibilul, întrucât limbajul uman își atinge limitele în preajma experienței *musulmanului* (numele dat prizonierilor transformați în *zombi* de regimul lagărelor de concentrare), Sebastian devine simbolul unei realități (Holocaust) în al cărei centru – lagărul de exterminare – nu a ajuns. O astfel de abordare, bogat ilustrată în receptarea românească a jurnalului,

1. Conform recensământului din 6 aprilie 1941, pe teritoriul României „mici" (fără Transilvania de Nord, Basarabia și Bucovina) se găseau 315 003 evrei într-o populație de cca 13 milioane și jumătate de locuitori (v. Viorel Achim, *Evreii în cadrul recensământului general al României din 6 aprilie 1941*, „Caietele Institutului Național pentru Studierea Holocaustului din România «Elie Wiesel»", București, nr. 2 (4), 2008, p. 31). „Din județul Dorohoi, sudul Bucovinei, au fost deportați 2 000 de evrei, dintre care au fost uciși 1 500. Evreii din vechiul regat – Moldova, București, Oltenia, Dobrogea de Nord, sudul Banatului – au numărat 20 000 de mii de victime, dintre care 18 000 în diverse pogromuri și 1 300 în Transnistria, dintr-un total de 2 000 de deportați" (Liviu Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă: 1944-1965*, Editura Polirom, Iași, 2004, pp. 27-28).

e vicioasă din momentul în care condiționează calitatea de *martor* de premise maximaliste, de altfel imposibile – pentru că martorul perfect al Soluției Finale este tocmai cel care nu mai poate lăsa o mărturie, fiind ucis în camerele de gazare sau în Ucraina, împușcat de un comando SS. Fără a avea pretenții de reprezentare maximaliste, jurnalul se construiește ca paradigmă tocmai prin experiența mediocră pe care o încorporează – a unui ins care nu e nici erou, nici nu are un trecut ireproșabil, nici nu este un model etic, nici nu atinge limitele de jos ale suferinței, ba chiar trăiește, în condițiile date și prin comparație cu cazuri formal asemănătoare, într-o relativă bunăstare, cu nu puține momente frivole.

Presiunea pe care statul român o exercită, prin discriminări rasiale cu caracter de lege sau de simple „măsuri" administrative, asupra evreilor, începând cu guvernarea Goga-Cuza din 1938 și continuând neîntrerupt până la 23 August 1944, acțiune oficială anticipată și apoi dublată de programarea antisemită a unui procent semnificativ al inteligheției românești – lasă urme adânci în psychea comunității evreiești din România. Jurnalul lui Sebastian transmite deci discursul unui martor, în sensul latinescului *superstes* – „acela care a trăit ceva, a traversat până la capăt un eveniment și care poate să depună mărturie"[1]. Calitatea de martor nu este însă o componentă involuntară a jurnalului. Deși, cum ar fi spus Tudor Vianu, „jurnalele intime alcătuiesc o manifestare literară din care reprezentarea oricărui public este absentă"[2], cazul lui Sebastian reprezintă o excepție, căci *Jurnalul* său e instrumentat în direcția unui public dacă nu concret (deși Sebastian se gândește într-un loc la momentul în care îi va citi lui Mircea Eliade din el), în orice caz abstract, impersonal.

Reflecții despre publicul căruia i se adresează un jurnal strecoară Sebastian într-o cronică din 1940 la jurnalul lui Titu Maiorescu. Jurnalul nu mai este acum o formă mai autentică de a face literatură, cum credea în 1932[3], ci tot o contrafacere, un „trucaj"[4]. Această confesiune

1. Giorgio Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul* (*Homo Sacer III*), traducere de Alex Cistelecan, Editura Idea, Cluj, 2006.
2. Tudor Vianu, „Din psihologia și estetica literaturii subiective", [1946], în Tudor Vianu, *Opere*, vol. 10, pp. 121-137.
3. Mihail Sebastian, „Jurnalul Katherinei Mansfield", *Cuvântul*, 5 septembrie 1932, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, pp. 189-192.
4. „În genere, este în orice jurnal de scriitor un anumit trucaj, mai mult sau mai puțin involuntar. Gândul că acest jurnal poate deveni cândva public alterează, fără îndoială, caracterul lui de convorbire strict intimă și exercită asupra scriitorului o anumită cenzură, conștientă sau nu. Este totdeauna ceva premeditat, «preconstituit» în asemenea texte, așa-zise secrete, pe care din primul moment le amenință, ba, de cele mai multe ori, le ispitește publicitatea. Tiparul face parte din însuși procesul de expresie al unui scriitor și e foarte greu, sub cuvânt că nu scrii «pentru tipar», să te sustragi prezenței, controlului și ademenirii lui. E posibil ca, la punctul de plecare, Stendhal sau Goncourt sau Jules Renard să fi avut intenția de a ține, în jurnalele lor, socoteli strict personale, ferite de orice ochi

indirectă este importantă întrucât ea poate fi asociată cu conștientizarea ipostazei sale de martor public. După un an după, pe 1 ianuarie 1941, când Sebastian pierduse dreptul de semnătură și nu mai scria decât notațiile zilnice și piese de teatru pe care nici un teatru nu le mai putea însă reprezenta –, își face curaj, după o lungă întrerupere, să revină la caietele sale și încearcă să își explice stânjeneala pe care o simte scriind la jurnal:

> „În definitiv, este ceva artificios în însuși faptul de a ține un jurnal intim. Nicăieri scrisul nu mi se pare mai fals. Îi lipsește scuza de a fi un mijloc de comunicare, îi lipsește necesitatea imediată”[1].

Și Sebastian construiește o paralelă între a ține jurnal și a vorbi într-o limbă străină cu un conațional:

> „la Paris, cu Poldy, niciodată când eram singuri nu vorbeam franțuzește, deși am fi vrut s-o facem pentru exercițiu. […] E ceva din aceeași jenă în dificultatea mea de a scrie «pentru mine». Scrisul, dacă nu mă ajută să comunic cu cineva (printr-o scrisoare, sau printr-un articol, sau printr-o carte), începe să mi se pară […] un lucru absurd, lipsit de intimitate”[2].

După cum transpare din considerațiile asupra jurnalului lui Maiorescu, Sebastian cunoaște prea bine finalitatea lungă pe care o vizează jurnalele: știe că ele, „mai curând sau mai târziu”, ajung la tipar și știe că autorii lor (inclusiv el însuși) știu asta când își scriu jurnalele. Atunci, prin paradoxul că jurnalul, fiind doar discursul său către sine, vorbitul de unul singur, este „lipsit de intimitate”, Sebastian se referă la dificultatea de a coopta în jurnal nu atât un cititor concret – pentru că în realitate citea din jurnal unuia sau altuia și publicase sau avea să publice fragmente – cât un cititorul implicit sau ideal, un cititor care să regleze discursul atunci când el va înceta să mai fie doar al autorului. *Cui mă adresez și cum?* – sunt întrebările pe care le ridică autorul jurnalului. Sebastian nu e mulțumit de limitarea la sine ca adresant în sensul pragmatic în care „printr-o scrisoare, sau printr-un articol, sau printr-o carte” se atinge un efect concret, în timp ce printr-un jurnal doar-pentru-sine nu. Apoi, Sebastian – care cunoaște efectul pe termen lung al jurnalului și știe că acesta nu este pentru-sine decât pe termen scurt – este angoasat tocmai de etapa necesară a confruntării

străin, dar, cu vremea, ele au devenit chiar pentru autorii lor o adevărată operă, destinată mai curând sau mai târziu tiparului. Atâta e de ajuns pentru ca libertatea de expresie să capete o instinctivă prudență. În literatură, cele mai mari sincerități sunt totuși discret «dirijate»” (Mihail Sebastian, „Titu Maiorescu și *Jurnalul* său”, în *Revista Fundațiilor Regale*, martie 1940, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*, pp. 484-492). V. și Albert Thibaudet: „Sinceritatea scriitorului a suferit totdeauna o pregătire literară” („Despre sinceritate”, [1929], în *Reflecții*, vol. II, p. 334).

1. *Jurnal*, p. 285.
2. *Ibidem*.

cu sine, premergând efectului. Poate și dintr-o astfel de angoasă a raportării la sine vine saltul calitativ al jurnalului față de restul literaturii lui Sebastian: jurnalul i-a oferit un spațiu de fecundă alienare prin care se obiectualiza, își devenea străin, își ieșea din sinele literaturizant care face din el, în afara jurnalului, un scriitor secund. Sebastian îi deplora lipsa „de sunet adânc”, fără să știe că tocmai aici îl atingea mai profund[1].

Obiectivitate și „adevăr subiectiv”. Studiu de caz: E. Lovinescu și antisemitismul

Întrucât jurnalul este, ca specie, o operă de „ficțiune” reprezentând prelucrarea dintr-un punct de vedere subiectiv (reprezentând percepția limitată din punctul de vedere al perspectivei, al informației și al modelării psiho-intelectuale) și nu copia strânsă a realității, întrebarea care se pune cel mai adesea este în ce măsură un jurnal poate fi creditat sau cât de obiectiv este în subiectivitatea sa. O astfel de întrebare, inclusiv în varianta tare a suspiciunii conspiraționiste, nu putea ocoli nici jurnalul lui Mihail Sebastian.

Din acest punct de vedere, unul dintre exemplele cele mai controversate se găsește în notația redactată pe 12 februarie 1941, prin care Sebastian ia act de o „mică trăsătură antisemită” a lui Lovinescu:

> „L-am găsit ascultând cu răbdare o nuvelă de un tânăr și pe urmă, la sfârșit, tușind evaziv. Mică trăsătură antisemită, prinsă în treacăt – vorbeam despre Grindea și despre mirarea mea de a-l vedea reușind la Londra. – Ei, rassa, rassa! – zice el râzând și totuși foarte convins”[2].

Este adevărat că Lovinescu face o aluzie, în regim de esențialism etnic, la „rassă”; dar nu cumva este un adevăr monovalent (raportat doar la interpretarea martorului Sebastian), irelevant pentru o descriere oricât de amănunțită sau de expeditivă a lui E. Lovinescu (acesta având doar patru menționări în tot *Jurnalul*)?

Probabil că la un astfel de caz se referiseră unii dintre comentatorii jurnalului – Dan C. Mihăilescu, atunci când cerea receptării literaturii subiective „a nu hiperboliza anecdoticul, […] a nu generaliza întâmplătorul, a nu decreta ca regulă excepția”[3], sau Monica Lovinescu, fiica lui

1. „Jurnalul ăsta nu-mi servește la mare lucru. Îl recitesc uneori și mă dezolează lipsa lui de sunet adânc. Lucruri consemnate fără emoție, cenușiu, inexpresiv. Nu se vede nicăieri că-l scrie un om care merge, zi de zi, ceas de ceas, cu gândul morții lângă el. Mi-e frică de mine însumi. Fug de mine. Mă evit. Prefer să întorc capul, să schimb vorba. Niciodată n-am fost mai bătrân, mai tern, mai fără elan, fără tinerețe. Coarde sparte, gesturi inutile, cuvinte șterse” (*ibidem*, 25 septembrie 1941, p. 391).
2. *Ibidem*, pp. 305-306.
3. Dan C. Mihăilescu, „Adeverirea unui mit”, în *22*, nr. 4-6, 1997, reprodus în *Dosar Sebastian*, p. 147.

E. Lovinescu, reproșând jurnalului lui Sebastian că ar fi „întinat de judecata sumară asupra semenilor dintr-un singur unghi de vedere: antisemitismul. Colecționează tot ce-i spun prietenii împotriva evreilor”[1] (colportarea de informații primite prin intermediar privește notația din 20 iulie 1941:

> „Lovinescu i-a spus zilele trecute lui Eugen Ionescu că nimeni nu mai poate fi azi anglofil. Rușii trebuie învinși, iar germanii trebuie să rămână învingători. Altfel vom fi conduși de «evrei și pantofari» (?)”[2]).

O poziție asemănătoare, în legătură cu același caz, a exprimat Marta Petreu, imputându-i lui Sebastian că s-a obstinat să consemneze paiul antisemit din ochiul lui Lovinescu (pe care, *nota bene*, Marta Petreu, consemnând pe baza *Agendelor* „un anume antisemitism lovinescian, inofensiv” și benign[3], nu îl neagă), deși întâmpinase dificultăți serioase în a remarca bârna din ochii lui Ionescu și Eliade: o acuzare tot a caracterului subiectiv…

Cum se poate ieși din impas? În articolul citat, Dan C. Mihăilescu sugera soluția uzuală și corectă, anume compararea jurnalului cu alte surse. Rămânând la cazul Lovinescu și lăsând deoparte *Agendele…* lui Lovinescu, revelate abia după 1990 și ca atare necunoscute lui Sebastian și epocii, se poate observa că jurnalul lui Sebastian nu este singurul în care amfitrionul *Sburătorului* face figură de antisemit „benign”. Doctorul Emil Dorian, scriitor minor care îl cunoștea bine pe Lovinescu întrucât îi frecventase cenaclul o perioadă, notează pe 9 august 1940: „Lovinescu îmi spunea că legea este «liberală și alcătuită cu echitate». Direct, fără nici o jenă”[4]. „Legea” este „Decret[ul]-Lege privitor la starea juridică a locuitorilor evrei din România”, promulgat pe 8 august 1940 de Carol al II-lea[5], care astfel încerca să îi recupereze pe legionarii pe care mai an îi decimase; ea lovea grav în drepturile evreilor români, având un caracter discriminator acut ce ar fi trebuit să sară în ochi oricărui spirit liberal. Informația este cel puțin surprinzătoare în raport cu imaginea consacrată a criticului, dar nu e singulară. La moartea lui Lovinescu, după ce în primă instanță, pe 15 iulie 1943, redactase

1. *Jurnal 1996-1997*, apud *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, p. 262, nota 6. (Exprimarea Monicăi Lovinescu este, remarc în treacăt, nefericită, întrucât sugerează că problema antisemitismului – centrală totuși în activarea ideologică a dreptei europene, inclusiv românești, precum și pentru catastrofa finală a evreilor europeni – ar fi suficient de meschină pentru ca urmărirea ei coerentă într-un jurnal să-l „întineze” pe acesta.)
2. *Jurnal*, p. 360.
3. Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său*, p. 204.
4. Emil Dorian, *Jurnal din vremuri de prigoană*, p. 122.
5. *Evreii din România între anii 1940-1944*, vol. I: *Legislația antievreiască*, volum alcătuit de Lya Benjamin, coordonator științific Sergiu Stanciu, prefață Șef Rabin dr. Moses Rosen, Editura Hasefer, București, 1993, pp. 46-50.

pentru uzul jurnalului intim un necrolog, Emil Dorian simte nevoia să revină pe 20 iulie 1943 asupra unei chestiuni prea puțin pioase. „A fost Lovinescu antisemit?”. Și continuă:

> „Cei mai mulți ezită să răspundă cu hotărâre. Obiectiv – în orice caz mai obiectiv decât alții –, politicos, civilizat și foarte ospitalier cu evreii, care îl vizitau cu asiduitate, el a trecut drept un prieten foarte binevoitor al evreilor. Cu toate acestea, cei care au discutat problema evreiască cu el dețin detalii care reliefează un antisemitism net, formulat rece, amabil și simplu”[1].

Chestiunea antisemitismului lovinescian își atinsese climaxul în 1932, odată cu publicarea volumului al doilea din *Memorii*. Acolo, capitolul XVIII ataca „Problema scriitorilor evrei în sânul literaturii”, Lovinescu arătându-se adeptul unui esențialism etnic moderat: „Nu e vorba de a tăgădui fenomenul originar al raselor, caracteristic prin anumite valențe sufletești relativ ușor de determinat, când nu sunt privite în cazuri individuale, ci în largi generalizări”[2]. Deși se distanța de formele antisemitismului – biruință, sublinia, asupra originii moldovenești („născut și crescut la Fălticeni, adică într-un mediu caracterizat prin prezența masivă a elementului evreiesc, am supt încă din copilărie aprehensiunea iudaicului, obișnuită tuturor moldovenilor și degenerată la mulți sub forma antisemitismului militant”[3]) – Lovinescu preia senin nu puține dintre clișeele vulgatei antisemite. El pare a se încadra în categoria specială a antisemiților bine intenționați, din care făcuse parte și Brunetière, care „practică un anti-antisemitism curat, dar ale căror bune sentimente sunt întotdeauna amestecate cu o sumă de restricții mentale”[4]. Citând astfel *Nomades, essai sur l'âme juive*, scrisă de „un publicist evreu”, Kadmi-Cohen, Lovinescu conspecta următoarele trăsături ale evreilor: „evreii sunt leneși fizicește și apți numai pentru activitatea spirituală”, „incoerenți”, „comuniști sau comunizanți”, „revoluționari și avangardiști”, „au o mare coeziune morală, o solidaritate de rasă”, „spiritul semitic se manifestă prin nedisciplină, anarhie, egalitarism, unitarism”[5], conchizând: „aceste caracterizări etnice îmi par neîndoioase”[6]. În aceste condiții, nu este surprinzător că patronul cenaclului *Sburătorul* s-a trezit acuzat în presă de antisemitism. Ca urmare, a produs rapid o replică în *Adam*, revista lui I. Ludo, rememorând sprijinul pe care-l acordase scriitorilor evrei de-a lungul timpului și reiterând, în legătură cu acuzele, clișeul „solidarității intolerante a rasei”:

1. Emil Dorian, *op. cit.*, p. 306.
2. E. Lovinescu, XVIII. 1. Problema scriitorilor evrei în sânul literaturilor. 2. Elemente de psihologie evreiască. Poziția «Sburătorului» față de scriitorii evrei”, în *Memorii 1916*-1930, [1932], reprodus în *Memorii. Aqua Forte*, p. 213.
3. *Ibidem*, p. 216.
4. Antoine Compagnon, *Antimodernii*, p. 242.
5. E. Lovinescu, *ibidem*, pp. 215-216.
6. *Ibidem*, p. 216.

„Faptul de a fi schițat câteva trăsături psihologice ale publiciștilor evrei în manifestările lor publice și particulare, după cum am făcut-o și cu scriitorii moldoveni și s-ar putea face față de orice conglomerat etnic sau numai geografic, a părut o atitudine antisemită, prin acea solidaritate intolerantă a rasei, care taxează de patriotism actul ziaristului ce acuză un ministru de mituire și de antisemitism dovada că mituitorul era un samsar evreu”[1].

Articolul a primit o replică de la I. Ludo în același număr din *Adam*. Deși în cele din urmă îl absolvea pe Lovinescu în numele „talentului și inteligenței” sale (argument ținând de… autonomia esteticului), Ludo punea punctul pe i:

„d. Lovinescu recurge instinctiv la vocabularul antisemit. Ce este acea «solidaritate» de care vorbește d-sa? Dar «intoleranța»? Dar «rasa»? Azi noțiunea de rasă, mai ales, a ajuns de batjocură. […] Amintește-i cuiva de rasă – și va ști că i-ai strigat: jidane”.

Articolul lui Lovinescu din *Adam* n-a rămas neobservat. Pe 19 iunie 1932, în *Cuvântul*, la rubrica nesemnată de revistă a presei „Panopticum” apărea următoarea notiță:

„D-l Eugeniu Lovinescu publică în revista «Adam» un inutil, penibil și nesincer articol de justificare față de scriitorii evrei, pe care îi maltratase cu atâta gentilețe în *Memorii*. Se spune că în urma acestei retractări, d-sa s-a înscris în Uniunea evreilor români”.

Este plauzibil ca nota să-i aparțină lui Sebastian, întrucât acesta era și redactor la *România literară* (condusă de Liviu Rebreanu și, „din teren”, de Camil Baltazar – ambii „victime” ale memorialisticii lui Lovinescu), revista care declanșase o adevărată campanie anti-Lovinescu: Camil Petrescu publicase seria de cinci articole „Eugen Lovinescu sub zodia seninătății imperturbabile”, între 30 aprilie și 18 iunie 1932 (semnalate prompt la „Panopticum”), și Sebastian însuși dăduse o cronică negativă în două părți, pe 9 și pe 16 aprilie[2], în care făcea referire la un „subiect accent antisemit” de care se făcea vinovat Lovinescu în raport cu F. Aderca, B. Fundoianu, Camil Baltazar și Ion Călugăru[3].

Iată deci că însemnarea lui Sebastian din 12 februarie 1941 avea bibliografie, un *background* a cărui cunoaștere așază datele într-o altă ecuație: în locul unui Sebastian foarte sensibil și susceptibil, a cărui subiectivitate distorsionează raporturile reale, este mai corect să ne referim la un Sebastian care, în numele unor experiențe și informații

1. E. Lovinescu, „Antisemitismul meu literar”, în *Adam*, nr. 50, 15 iunie 1932, reprodus în E. Lovinescu, *„Sburătorul”. Agende literare*, vol. III, ediție de Monica Lovinescu și Gabriela Omăt, note de Alexandru George, Margareta Feraru și Gabriela Omăt, Editura Minerva, București, 1999, p. 409.
2. Reproduse în *Jurnal de epocă*, pp. 337-343.
3. *Ibidem*, p. 338.

anterioare, receptează și decodează corect, integrând-o în personalitatea interlocutorului, remarca „oarecare” a lui Lovinescu. Ceea ce nu face totuși din Sebastian un martor mai „obiectiv” sau mai puțin „subiectiv”, nu pentru că nu ar putea fi descris, succesiv sau simultan, drept obiectiv și subiectiv, ci pentru că aceste concepte sunt în bună măsură imprecise.

Într-un remarcabil studiu[1] având ca temă „statutului epistemic al jurnalelor ținute de victime” și ca obiect jurnalul lui Sebastian, Edward Kanterian polemizează cu lectura suspicioasă a *Jurnalului* în numele subiectivității implicite genului, punct de vedere exprimat de deja citații Dan C. Mihăilescu și Monica Lovinescu. O astfel de perspectivă ar fi disociabilă, conform modelului propus de Kanterian, de aceea a *scepticului moderat*, exemplificată prin Raul Hilberg, istoric al Holocaustului care, în fundamentala sa lucrare din 1961 (revizuită în 1985) *The Destruction of the European Jews*[2], a acordat un credit relativ redus mărturiilor victimelor[3], din rațiuni ținând de lipsa lor de perspectivă globală în raport cu arhitecții și executorii Soluției Finale. Acestor puncte de vedere sceptice le este opus punctul de vedere al *adevărului obiectiv*, pe care Kanterian și-l asumă:

„afirmațiile dintr-un jurnal nu pot fi acuzate de subiectivitate, relativism sau indeterminare în înțelesul pe care scepticul radical le atribuie acestor termeni. Propozițiile pot fi false sau, într-un anumit context, pot fi irelevante sau pot să nu ne comunice tot ce vrem să știm. Cu toate acestea, dacă sunt adevărate, atunci sunt adevărate în mod obiectiv și categoric”.

Kanterian propune ca model de lucru abordarea „integrativă” a lui Saul Friedländer din cele două volume despre istoria Holocaustului, *The Years of Persecution* (1997) și *The Years of Extermination* (2007), bazate pe o lectură neierarhică, în straturi, a surselor, care valorifică concomitent

1. Edward Kanterian, „Subiectivitate și obiectivitate în *Jurnalul* lui Mihail Sebastian”, traducere de Oana Valentina Suciu, Sorin Cucerai, Radu Cristescu și Sorin Gherguț, în *Bucureștiul cultural*, nr. 13, 20 noiembrie 2007, reprodus în *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, pp. 255-276.
2. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, 1961, ed. rev. 1985, ed. rom. *Exterminarea evreilor din Europa*, vol. I-II, traducere din franceză și engleză Dina Georgescu (vol. I), Alexandru și Magdalena Boiangiu (vol. II), Editura Hasefer, București, 1997.
3. Iată argumentația lui Hilberg, dezvoltată în cartea sa din 2001 *Sources of Holocaust Research: An Analysis*: „1) Supraviețuitorii ca întreg nu reprezintă o mostră statistică a comunității evreiești care a fost distrusă. 2) Cei care au depus mărturie nu reprezintă o mostră statistică a supraviețuitorilor. 3) Mărturia lor nu conține o mostră statistică a experiențelor lor” (apud Kanterian, *ibidem*, p. 260). *Nota bene*, metoda lui Hilberg a fost contestată și chiar deplânsă pentru neglijarea vocii victimelor, deși lucrările autorului s-au bucurat altfel de o neîntreruptă admirație.

descrierea obiectivă a actelor torționarilor și mărturiile victimelor. Dacă Edward Kanterian acceptă în fine subiectivitatea acestora din urmă, o face nu raportându-le la adevăr (pentru că nu recunoaște existența unei categorii precum „adevărul subiectiv"), ci în relație cu „expresia, strigătul de durere". Prin urmare, propunerea lui Kanterian vizează utilizarea documentelor subiective (jurnalelor) ținute de victimele Holocaustului atât ca „mărturii istorice obiective", cât și ca „mărturii morale", care animează coridoarele seci ale simplului-concept de „victimă".

Kanterian are fără îndoială dreptate atunci când consideră că „mărturiile morale" purtate de jurnalele victimelor aduc un plus de complexitate narațiunii istorice și când atrage atenția că afirmațiile antisemite ale unor Eliade sau Camil Petrescu, citate de Sebastian în jurnalul său, au caracter probant și deci, în această calitate, obiectiv (deși ele obțin acest caracter probant într-un fel complementar, și nu autonom, în măsura în care sunt verificabile în alte contexte – presă sau jurnale intime; iar din perspectiva mentalităților românești, i s-ar putea răspunde cu o butadă în circulație: „oralul nu se pune"). Mai puțin convingătoare este negarea posibilității de existență a adevărului subiectiv: nu doar judecățile de gust pot ilustra satisfăcător această categorie (propoziția „Acest tablou este prost" poate fi la fel de adevărată ca negarea ei, „Acest tablou nu este prost", fără să existe, în afara subiectivității celor care fac judecățile, o corespondență obiectivă între tablou și calitatea de „prost" sau „bun"), ci și judecățile morale. Acestea din urmă nu intră decât în cazuri particulare sub incidența dicotomiei adevărat-fals. De pildă, dacă este absolut evident că albul este altceva decât negrul, este mult mai puțin cert dacă, pentru a da un exemplu din lumea lui Sebastian, comportamentul evreilor care se convertesc la catolicism în timpul celui de-al Doilea Război Mondial pentru a-și salva viața poate fi descris, cu aceeași pretenție de adevăr, drept culpabil. Pur și simplu, argumentele raționale care pot fi aduse și de o parte și de alta nu epuizează algoritmul alegerii; decizia de calificare într-un fel sau altul are o semnificativă componentă trans-rațională, care poate fi descrisă ca „estetică", „de gust", „subiectivă". [„Judecată morală" este desigur altceva decât „mărturie morală". Adevărul primeia depinde de referința ei (propoziția „Bambi este malefic" fiind adevărată dacă și numai dacă Bambi comite, în realitatea descrisă de propoziție, lucruri abominabile), în timp ce a doua este „adevărată" în sens reflexiv, prin ea însăși, prin însăși existența ei (bunăoară, frazele incoerente notate în jurnal de o mamă care și-a pierdut copilul, deși neformalizabile logic și deci inutil a fi judecate ca adevărate sau false, sunt adevărate ca mărturie asupra durerii).] Revenind la punctul de plecare, este suficient să imaginăm un exemplu alternativ în care remarca „antisemită" a lui Lovinescu nu ar fi avut un *background* public verificabil și ne-am fi aflat în situația de a-l crede pe Sebastian de două ori: în descrierea corectă a remarcii lui Lovinescu și a contextului său și în interpretarea acestora. Din moment ce compararea

cu alte surse nu este posibilă, iar din faptul că în multe alte situații similare Sebastian a oferit descrieri verosimile sau chiar verificabile și deci adevărate (precum trimiterea la răspunsul antisemit al lui Mircea Eliade din *Buna Vestire*) nu decurge adevărul *tuturor* propozițiilor sale (dar, evident, nici nu îl infirmă), nu ar rămâne în ficțiunea acestui exemplu decât ca notația lui Sebastian să fie păstrată drept o depoziție având valoarea de adevăr subiectiv și nu de adevăr propriu-zis.

> § Poate fi utilă construirea unui exemplu cu totul ipotetic, întrucât acela real al lui Lovinescu este probabil prea contaminat de cunoștințele reale privindu-l pe critic. Iată: vizitându-l pe X și observându-i masa de lucru pe care se află un număr de cărți, Y notează în jurnalul ținut cu o regularitate relativă doar prezența unui roman polițist: „Pe masa lui X, plină de cărți, stă la vedere un roman de Edgar Wallace". Nu se poate spune că Y minte, deoarece oferă o descriere corectă a biroului plin, într-adevăr, de cărți; dar nici că oferă o descriere integral corectă, întrucât alege un singur titlu, pe acela trivial. Dezvoltând ficțiunea, să presupunem, mai departe, că X este un eminent cărturar, că vizita lui Y se petrece în preajma unui grav eveniment politic și că X are o unică menționare – pe aceea de mai sus – în jurnalul lui Y. Pe baza acestei unice indexări, X va putea fi definit de către Z, cititorul jurnalului lui Y, drept un personaj neserios, superficial și neresponsabil (în loc să își spună cuvântul în respectiva situație politică citește romane polițiste). Este factual adevărată descrierea lui X de către Y? Este un adevăr „obiectiv" că X are pe birou un roman polițist? Da și da; dar: contextul în care este expus X este insuficient pentru a oferi o descriere corectă; el oferă adevărul meu subiectiv asupra lui X, unde subiectiv înseamnă accesul meu limitat de narator la „esența" lui X.

Acest adevăr subiectiv ipotetic poate folosi și la cunoașterea altcuiva decât Sebastian, în măsura în care sintetizează o sumă de emoții cu aport cognitiv cert: în contextul amintit, anxietatea superexcitabilă a unui evreu în fața remarcilor antisemite ale unui liberal semnalizează nu doar orizontul paranoid în care discursul antisemit oficial – codificat prin legi – îl obligă pe evreu să se înscrie, ci și felul simetric în care liberalul este împins, de către aceeași codificare antisemită oficială, înspre contaminare. Se poate sesiza aici mai mult decât adevărul-corespondență dintre evenimentele „reale" și mărturia lui Sebastian; însuși felul vicios în care sistemul împinge comunicarea (evreul devenind, vrând-nevrând, paranoic, iar non-evreul adoptând, tot vrând-nevrând, măștile care provoacă frica, dimpreună cu conștiința – probabil inconfortabilă – că „face" asta) este adevăratul „adevăr". Desigur, un astfel de adevăr nu i-ar fi de folos unui biograf al lui Lovinescu care și-ar propune să rămână strict la fapte.

Receptarea jurnalului

În *Rosencrantz and Guildenstern Are Dead*, piesa lui Tom Stoppard, autorul realizează o inversiune de substanță canonică între Hamlet, personajul pe care până și cea mai „deschisă" interpretare e nevoită să-l admită ca personaj principal al piesei lui Shakespeare, și două personaje periferice ale căror roluri cad în mai toate montările pentru scenă ale lui *Hamlet*, această foarte lungă capodoperă. Ca atare, Stoppard propune o scriere în care Rosencrantz și Guildenstern sunt eroii, iar Hamlet doar personajul accidental și incidental. O astfel de schimbare de perspectivă are tot timpul virtuți înviorătoare asupra clișeelor de care, vrând-nevrând, istoriile literare sunt pline. Evoluția cazului Mihail Sebastian este foarte asemănătoare cu a piesei lui Stoppard. Până în momentul revelării jurnalului, în 1996, Mihail Sebastian era considerat un autor de raftul al doilea. E drept, îi fuseseră dedicate două monografii și două cercetări speciale, mai multe decât lui, de pildă, F. Aderca. Nu mai puțin, el rămăsese în conștiința publicului larg prin două piese bine instalate în repertorii (*Steaua fără nume* și *Ultima oră*) și prin două romane, nu cele mai bune (*Orașul cu salcâmi* și *Accidentul*), reeditate cu o frecvență care, chiar și într-o economie dirijată precum cea socialistă dintre 1947-1989, se bizuia pe un succes real. În condițiile în care Tânăra Generație se transformase rapid, în nefasta succesiune a deceniilor patru și cinci, într-o „generație a neisprăviților", adică în generația unor scriitori dintre care mulți au murit tineri, alții s-au ratat în diverse circumstanțe, fără să confirme, și nu puțini au plecat în exil, cazul lui Sebastian, și el mort în tinerețe, și el ratat, prin această moarte prea timpurie, și el exilat cu o parte o operei (*De două mii de ani*), cazul lui Sebastian putea așadar să pară unul fericit. Cu excepția seriei Eliade – Cioran – Ionesco, *made in France* și reimportată în România începând cu finele anilor '60, a lui Camil Petrescu (din altă generație, totuși, decât criterioniștii), G. Călinescu, Zaharia Stancu și a lui Anton Holban (pentru a nu-l mai aminti pe Al. Sahia, enorm supralicitat), nici un scriitor din seria lui Sebastian nu avea să înregistreze, până la sfârșitul anilor '80, succesul de critică și de public al acestuia. Nici boomul de reeditări ale interbelicilor de după '90 nu a schimbat esențial această dispunere: cu excepția revelării lui Mircea Vulcănescu (doar eseist, totuși), frontul editorial de după 1990 nu a făcut decât să confirme pozițiile anterioare acestui an, eventual adâncind distanța dintre grupul Eliade – Cioran – Ionesco și restul. Totuși, deși cu o situație invidiabilă, Mihail Sebastian rămăsese blocat în percepția de scriitor minor[1]. Da, un romancier de

1. Deși până atunci bibliografia autorului număra două monografii – semnate de Cornelia Ștefănescu și de Dorina Grăsoiu –, acestea nu îl impuseseră pe Sebastian ca autor canonic – dimpotrivă (Dorina Grăsoiu, de pildă, subliniase mediocritatea autorului). Pe de altă parte, contribuțiile nu

talent; da, un dramaturg cu simțul scenei; da, un eseist rafinat și bogat, care rămânea de evaluat; da, dar minor: nu Camil Petrescu, nu Mircea Eliade, nu (nici măcar) Anton Holban. Ceea ce îi lipsea era potențialul de creștere. Deși necartografiat (din proiectul de ediție a publicisticii, estimat de Cornelia Ștefănescu la 15 volume, nu a apărut până în prezent decât primul volum) și conținând, deci, promisiunea sau chiar certitudinea unor surprize, inferarea acestor surprize nu era de natură să-și depășească condiția anecdotică și să poată transforma proiectul Mihail Sebastian într-unul de primă mână.

Jurnalul publicat în 1996 a schimbat dramatic lucrurile, oferind nu doar acel potențial de creștere, ci și un context extrem de favorabil, marcând (adică în bună măsură determinând) paradigmatic începutul confruntării intelectualității românești postcomuniste cu moștenirea ei interbelică: proces traumatic și lent, blocat în diverse faze și noduri de diverse insurecții (provenite *și* din fondul protocronist, nutrit din fondul naționalismului interbelic, *și* din fondul anticomunist, care cultivase în epoca de aur interbelică utopia escapist-disociativă față de epoca de aur comunistă, *și* din fondul unui patriotism genuin, bine-intenționat și de cele mai multe ori semidoct). Dacă lumea culturală românească era pregătită să primească și să proceseze memoria anilor '50 și '80 comuniști (metaforizabilă prin dubletul Închisori-Frig), ea era sensibil mai inaptă să asume (intelectual, întrucât trecerea timpului eliminase în bună parte, prin moartea protagoniștilor, problema contingent-penală a unor culpe individuale și concrete) memoria victimelor antisemitismului românesc din perioada interbelică și belică. Paradoxul acestui proces e parcursul lui comunist: comunismul și-a criticat propriile erori (din anii '50, dar și ulterioare), dar a ales să păstreze tăcerea asupra rolului jucat de România în Holocaust. Prin romane precum *Cel mai iubit dintre pământeni*, editate în timpul comunismului în sute de mii de exemplare, intelectualitatea românească avusese prilejul să ia contact, prin intermediul ficțiunii (dar a unei ficțiuni bine documentate), cu anii '50[1]. Dar un rol similar pentru anii '30 sau pentru prima parte a anilor '40 nu fusese încă jucat[2]. Jurnalul lui Mihail Sebastian a avut șansa să intre într-un asemenea rol paradigmatic. În spațiul eterogen și intens colorat emotiv al reacțiilor determinate de editarea în 1996 a jurnalului pot fi izolate patru modele principale:

integraseră datele ideologice ale fragmentelor cunoscute la acea dată din *Jurnal*.

1. *Delirul* (1977) lui Marin Preda, bunăoară, era mult mai reținut în raport cu participarea la Holocaust a Statului Român decât fusese în raport cu închisorile dejiste : paradox al sistemului de libertăți și cenzuri din România comunistă...
2. Pentru un repertoriu al cauzelor, vezi Ștefan Ionescu, „The Dynamic Concepts of *Resistance* and *Collaboration* in post-Holocaust Remembrance. Revisiting the Personal Narratives of Jewish Survivors from Romania", în *Studia Politica*, vol. IX, no. 2, 2009, pp. 259-271.

1. *Lectura conspirațională* include teoriile conform cărora jurnalul lui Sebastian ar fi fost editat prin inițiativa și cu concursul – manifestat inclusiv la nivel de tăieturi și de montaj – al unei oculte iudaice, având ca țel (re)punerea pe tapet a vinovăției românești în persecutarea evreilor în cursul deceniilor patru și cinci. Astfel de reacții au venit preponderent din zona rău famată a presei de extremă dreapta; discutarea lor ar fi fastidioasă, fiind suficientă simpla consemnare. Preponderent, nu și exclusiv; o probează, printre altele, un articol al rafinatului scriitor Radu Mareș, în care cele câteva vandalizări din cimitirele evreiești petrecute după 1990 sunt considerate a fi înscenări organizate de o ocultă având ca interes „lansarea temei «Holocaustul românesc»"[1]. Mai merită menționat ecoul unor astfel de poziții în cartea despre Mihail Sebastian a Martei Petreu; potrivit cercetătoarei de la Cluj, în corpul editorilor lui Sebastian a existat o conspirație ce ar fi urmărit ascunderea de probe privind nu doar presupusul extremism de dreapta al lui Sebastian, ci și „pamfletele" sale literare (de unde consecința neobișnuită de a pune semnul egalității între fascism și cronici literare negative)[2].

2. *Lectura de identificare* a cumulat emoțiile genuine ale unor cititori (unii profesioniști) care au oprit interpretarea la travaliul empatizării cu un subiect-Sebastian obținut de regulă printr-un proces de idealizare manifestat fie asupra omului, fie asupra scriitorului, fie asupra evreului, fie asupra tuturor acestor tipuri.

3. *Lectura instrumentală*: în cadrul acesteia, jurnalul a fost mai degrabă utilizat decât interpretat – cu diverse scopuri, dintre care pot fi indicate cu precădere mizele ideologice (comparația Holocaust – Gulag), inchizitoriale (epurarea propozițiilor „tari" de orice context sau nuanță și repetarea lor ca adevăruri matematice) sau chiar personale (în măsura

1. Radu Mareș, „Pentru binele cauzei", în *Vatra*, nr. 9-10, 2007.
2. „Mistificarea a fost dusă la bun sfârșit după 1990, prin complicitatea celor care au știu adevărul, dar fie l-au tăcut, fie au scris neadevăruri pioase și conjuncturale. Mi-e greu să cred că Z. Ornea, care știa totul despre interbelic, nu a știut cum stau lucrurile cu Sebastian; în orice caz, situându-se pe linia neadevărului, marele istoric al ideilor i-a certificat lui Sebastian imaginea falsă de democrat «apolitic», care ar fi rezistat în 1933 lui Nae Ionescu și «contaminării care făcea mereu victime». Mi-e greu să cred că editoarea lui Sebastian, care a început o ediție de *Opere* complete […], nu a știu nimic când a vorbit despre «perspectiva fundamental democratică a gândirii sale» […]. Felul cum au fost alcătuite și după 1990 antologiile selective din publicistica scriitorului, inclusiv masivul *Jurnal de epocă* (adică lăsând pe dinafară textele politic și literar compromițătoare, de la articolele propriu-zis politice la pamfletele contra lui Lovinescu, Ralea, Călinescu, Ibrăileanu, de pildă), este dovada retușării *premeditate* a chipului lui Sebastian" (Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său*, pp. 253-254).

în care intensitatea dezbaterii din jurul lui Sebastian putea naște convingerea că simpla poziționare față de *Jurnal* ar fi în măsură să acționeze ca operațiune de *branding* personal).

4. *Lectura critică* se referă la încercările de a raporta intențiile textului sau ale autorului la contextul lor istoric, fără a împinge valențele metaforice ale textului într-o zonă în care nu mai putea fi urmărită corelația dintre metaforă și text sau disocierea dintre intenția textului și intenția interpretului.

Este caracteristic pentru tipul de ecou repurtat de *Jurnalul* lui Sebastian faptul că textul interpretativ cu cel mai mare impact l-a avut conferința lui Gabriel Liiceanu, „Sebastian, mon frère" – un text care-și bazează presupozițiile pe o combinație de lectură empatică și de lectură instrumentală. Pe urmele lui Vasile Popovici[1], care își descoperise „evreitatea" în urma lecturii jurnalului, Gabriel Liiceanu, în cadrul unei conferințe ținute la sediul Comunității evreiești din România, la 13 aprilie 1997, apelează la specia „vieților paralele" și suprapune biografia lui Sebastian peste propria viață, observând corespondențele structurale între victima de rasă a fascismului (Sebastian) și victima de clasă a comunismului (Liiceanu însuși). Ceea ce îi permite traducătorului lui Heidegger să poată recunoaște în Sebastian un „frate", în condițiile în care în cazul Sebastian vede simbolul și avangarda (Sebastian fiind, ca evreu, „Vorläufer"[2], „înaintemergător", „un premergător în propria noastră condiție") rezistenței individului la (o)presiunea maselor și ideologiilor. Din frăția victimelor decurge teza frăției dintre Gulag și Holocaust, dragă traducătorului lui Heidegger[3], care o preia de la Monica Lovinescu:

1. Vasile Popovici, „Evreitatea mea", în *Orizont*, nr. 2, 1 februarie 1997, reprodus în *Dosar Mihail Sebastian*, pp. 75-77.
2. În 2010, în cadrul unui dialog cu Herta Müller nici el lipsit de ecouri contradictorii, Gabriel Liiceanu avea să reia imaginea „Vorläufer"-ului, proiectând-o de această dată asupra scriitorului generic și, în speță, asupra unei scriitoare care nu a făcut din critica la adresa regimului comunist literatură de sertar.
3. Una dintre rădăcinile cele mai vechi ale comparației Holocaust – Gulag poate fi găsită în corespondența din 1947-1948 dintre Heidegger și Herbert Marcuse. Astfel, în scrisoarea din 20 ianuarie 1948, Heidegger, răspunzând reproșurilor lui Marcuse de a se fi asociat cu regimul nazist, scrie următoarele: „La acuzațiile îndoielnice pe care le lansați contra «regimului care a omorât milioane de evrei, care a transformat teroarea într-un fenomen cotidian și care a transformat tot ce ține de ideile de spirit, libertate ori adevăr în antonimul lor însângerat», n-am de adăugat decât că dacă ați substitui cuvântul «evrei» prin «est-germani» [germanii din teritoriile răsărite, ocupate de armatele sovietice], atunci tot ce spuneți ar fi adevărat și pentru unul dintre Aliați, cu diferența că dacă tot ce se întâmplă din 1945 încoace este cunoscut de toată lumea, teroarea criminală a naziștilor nu a ajuns la cunoștința poporului german". Răspunsul lui Marcuse, din 12 mai 1948, exprimă stupefacția față de ieșirea lui Heidegger „în afara

pretext pentru Gabriel Liiceanu de a medita cu tristețe asupra felului în care victimele Holocaustului (evreii) s-au transformat în „călăii" Gulagului:

> „cum de e cu putință ca acela care, într-un ceas al istoriei, purtase uniforma victimei să o îmbrace acum pe cea de călău? [...] Când parte dintre fostele victime ajunseseră, iată, în situația stranie de a face cu putință o altă calamitate a istoriei (sau măcar de a profita de pe urma ei), nu rataseră ele șansa de a fi pus definitiv capăt suferinței tocmai prin extrema lor suferință?"[1].

Teza conform căreia evreii, văzuți ca subiect colectiv, au adus și încorporat comunismul în România ține în mod intim de vulgata antisemitismului românesc din perioada naționalismului ceaușist și de după căderea din 1989 a comunismului; fapt care transformă prezența ei în textul lui Gabriel Liiceanu, fie și într-un punct necentral al argumentului, într-un detaliu stânjenitor.

Reacțiile nu au întârziat să apară, vizând atât echivalarea prea liberă a victimelor Holocaustului cu victimele comunismului, cât și persistența – caracterizată de Michael Finkenthal ca fiind antisemită[2] – în paradigma metafizică sau esențialist-etnică a evreului tipic. În acest ultim sens poate fi citat comentariul lui Leon Volovici, care îi reproșează lui Liiceanu că „își asumă, poate cam pripit, o «evreitate», pentru a sugera o identitate și o solidaritate în suferință cu Sebastian"; dar Liiceanu ar intra în „logica colectivului", întrucât recurge la „stereotipul evreului-exponent, o străveche creație simbolică a culturii europene": potrivit acestui clișeu, indiferent de cum se comportă un evreu, el „reprezintă «evreitatea», are

spațiului în care dialogul este posibil – în afara Logosului. Numai și numai dintr-o astfel de dimensiune a logicii este posibil să explici, să relativizezi [*auszugleichen*], să «înțelegi» o crimă spunând că și alții au făcut la fel" (v. Herbert Marcuse, *Technology, War and Fascism*. Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume One, Edited by Douglas Kellner, [1998], Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2004, pp. 266-267).

1. Gabriel Liiceanu, „Sebastian, mon frère", Conferință din 13 aprilie 1997, în *22*, nr. 17, 29 aprilie 1997, reprodus în *Dosar Mihail Sebastian*, p. 7.
2. Michael Finkenthal îi răspunde astfel lui Gabriel Liiceanu, care vorbise despre evreu ca „Vorläufer": „Evreul nu a fost chemat în lume pentru a deveni un explorator al morții, nici pentru sine, nici pentru alții. A-l defini ca atare este deja un act de agresiune (în ciuda aparenței de act de admirație); și el are dreptul să creadă că are o misiune, cum are românul, sau japonezul, sau oricare altul. Dar nimeni nu are dreptul de a *impune* o misiune altuia, fie ea și cea mai nobilă din lume. Nici *a priori*, nici *a posteriori*. Fiindcă în ambele cazuri «misiunea» este o justificare a prigoanei. Toate metaforele despre «trăirea sub o altă densitate» sau precipitarea mizeriei întru esența condiției umane sunt sau vorbe lipsite de noimă, sau manifestări ale unui antisemitism latent" („Scrisoare deschisă fratelui Gabriel", în *22*, nr. 25, 24 iunie 1997, reprodus în *Dosar Sebastian*, p. 12).

un «rol» în diverse scenarii filo- sau anti-, impus de ceilalți. Realitatea concretă a individului sau realitatea concretă a istoriei unei colectivități nu contează, pentru că evreul-exponent e mereu responsabil de tot ce fac «evreii», fie ei religioși, atei, comuniști sau chiar convertiți"[1].

Addenda la receptare. Este jurnalul complet?

Jurnalul este o recurență în scrisul lui Sebastian, o formulă intimă literaturii și publicisticii lui, ca și întregii Tinere Generații – o generație egotistă. Scriitorul își motivează în treacăt, într-o cronică din 1932, empatia față de formula ca atare. Argumentul său este unul cât se poate de previzibil pentru epocă, pe linia autenticismului gidian:

> „Jurnalele intime au o veche preferință în alegerile mele de cetitor dezordonat. În parte, pentru că răspund poate unei ușoare curiozități sociale: să cunoști oamenii și să afli istorii ascunse despre ei, să-i vezi trăind la adăpostul convențiilor, este o plăcere certă, deși poate de calitate mediocră. Dar mai ales pentru că aceste jurnale au un accent de adevăr, pe care literatura nu-l realizează niciodată pe de-a-ntregul. Fiindcă literatura, oricât ar fi de bună, simulează"[2].

Înainte de asta, Sebastian publicase paginile din jurnalul de creație al romanului *Orașul cu salcâmi*, în siaj explicit gidian („Exemplul lui Gide, care a scris un jurnal al romanului *Les Faux-Monnayeurs*, mi-a fost de folos"); ele sunt corespondentul paginilor de mai târziu din *Jurnal* despre, de pildă, *Accidentul*. Jurnalul parizian este de fapt mai întins decât arată jurnalul *Orașului cu salcâmi*. Sebastian publicase din el în 1930 și 1931, în *Cuvântul*. De asemenea, mai multe pagini din *De două mii de ani* (respectiv din partea a patra) par să își aibă originea (prin caracterul lor notațional și „rupt" din punct de vedere stilistic de ansamblu) tot în jurnalul corespunzător perioadei 1930-1931, a studiilor doctorale de la Paris.

Una dintre temele majore ale receptării *Jurnalului* este uimirea, chiar șocul față de un document inedit de o asemenea amploare documentară. Este această reacție întemeiată? Încă de pe atunci au fost voci avizate care au susținut că nu: „realitatea arată că ineditul absolut de care se discută atâta este, de fapt, doar parțial inedit. Marea revelație pe care critica actuală și-o revendică asupra

1. „Leon Volovici în dialog cu Gabriela Adameșteanu", în *22*, nr. 27, iulie 1997, reprodus în *Sebastian sub vremi*. Singurătatea și vulnerabilitatea martorului, coordonarea volumului: Geo Șerban, caiet cultural (6) al revistei *Realitatea evreiască*, Editura Universal Dalsi, București, f.a., p. 247.
2. Mihail Sebastian, „Jurnalul Katherinei Mansfield", în *Cuvântul*, 5 septembrie 1932.

acestui valoros text a fost înregistrată încă din anii 70-80, de către sincerii iubitori ai operei lui Sebastian"[1]. Secvențe din *Jurnal* fuseseră publicate în mai multe rânduri înainte și după moartea lui Sebastian, într-o cantitate suficientă pentru a permite evaluarea rezonabilă a calităților documentare, umane și literare ale textului[2]. De fapt, noutatea din 1996 era în primul rând efectul revelării bruște a unui subiect (Holocaustul românesc) până atunci mai curând cvasi-ignorat.

Un neajuns al receptării a ținut de dilema privind caracterul integral sau parțial al jurnalului. Editorul Gabriela Omăt a argumentat varianta că *Jurnalul* cunoscut este doar o parte a jurnalului ținut de Sebastian de-a lungul vieții, invocând datele generației autenticiste din care face parte, precum și experiențele semnificative în materie de diarism, anterioare *Jurnalului*, care începe în 1935[3]. Așadar, e de luat în calcul posibilitatea existenței a încă două secvențe mai mult sau mai puțin consistente de jurnal inedit, una de dinainte de 1935 și alta de după sfârșitul lui 1944, pentru a nu mai vorbi de jurnalul englezesc din 1943, ținut la Corcova în cele nouă zile din aprilie-mai petrecute acolo („13

1. Cornelia Ștefănescu, „Cum am ajuns la Mihail Sebastian"[1997], în *Dosar Mihail Sebastian*, p. 313.
2. „Jurnal de schi", în *Lumea românească*, 25 decembrie 1938; în *Lumea*, nr. 1, 1945, o pagină este rezervată unor fragmente din jurnalul lui Mihail Sebastian (acoperind pe sărite intervalul 28 iunie 1941-2 ianuarie 1943); *Revista Fundațiilor Regale* (serie nouă, nr. 1, 1945): câteva „Pagini de jurnal" ale lui Mihail Sebastian, acoperind perioada 5 martie- 22 august 1936); în ediția de opere îngrijită de Vicu Mîndra („Jurnal de creație la piesa *Jocul de-a vacanța*", în *Opere alese*, vol. I, 1962, pp. 485-503; „Pagini de jurnal", în *Opere alese*, vol. II, 1962, pp. 401-428), în *Manuscriptum*, nr. 1, 1976, cu o prezentare de Nicolae Manolescu („Un document psihologic și de epocă"); în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, nr. 1 (ianuarie-martie) și 4 (octombrie-decembrie) din 1986, pagini despre Elisabeth și Antoine Bibescu, cu prezentări de Cornelia Ștefănescu: „Alte «fragmente» din *Jurnal*" și respectiv „Dincolo de hotarele epicului"; „Pagini din *Jurnal*" (fragmente despre muzică), „în *Caiete critice*", nr. 3-4, 1986, cu o prezentare de Cornelia Ștefănescu („Lumea lui Mihail Sebastian între sala de concert și aparatul de radio").
3. „Avem [...] la ora de față, versiunea integrală a caietelor care s-au păstrat din jurnal, dar sigur nu întregul jurnal scris de Mihail Sebastian, înainte de 12 februarie și poate și după 31 decembrie 1944, când se încheie textul cunoscut astăzi. [...] Dar dacă amputarea vinovată a acestui document excepțional e numai o speculație incidentală, dispariția unei însemnate părți din el, în condiții neelucidate, o consider o certitudine. Bizar mi se pare detaliul că, deși atâtea spirite s-au arătat bănuitoare în diverse privințe legat de jurnal, pe această temă a tăcut, după cum știu, cam toată lumea, ca și cum nimic n-ar nedumeri în decupajul incipit-ului și finalului, care par totuși atât de atent selecționate" (Gabriela Omăt, „Un resentimentar paradoxal", în *Dosar Mihail Sebastian*, pp. 126-127).

pagini, scrise zi de zi, mai mult pentru amuzamentul de a scrie englezește decât pentru a ține propriu-zis un jurnal"[1]). Pentru 1945, o ipoteză de reținut a lansat Haralamb Zincă[2], autor de romane polițiste și de spionaj, familiar al arhivelor secrete (în timpul comunismului a romanțat subiecte interzise istoricilor ordinari). Zincă pornește de la o afirmație făcută de Beno Sebastian într-o scrisoare către Ioan Comșa, prin care fratele scriitorului speculează că, în cazul în care n-ar fi scos jurnalul din țară, cei din Securitate l-ar fi folosit „cum le convenea (împușcându-l pe Pătrășcanu și mai bine)". Or, constată Zincă, în secvențele cunoscute de jurnal sunt „doar trei sau patru [de fapt, cinci] referiri la L. Pătrășcanu, și acelea total nevinovate". Nu cumva mai există o secțiune a jurnalului și după 31 decembrie 1944? se întreabă autorul de romane polițiste: „Nu cumva tocmai în aceste caiete se aflau tăinuite gânduri privind instaurarea regimului de la 6 martie? Nu cumva tocmai în aceste caiete se aflau consemnate și eventualele convorbiri cu L. Pătrășcanu?".

Dar, în 2000, Nadia Lacoste, o prietenă a lui Sebastian plecată din țară la sfârșitul lui 1940, ajunge în România și merge la cimitirul Filantropia, la mormântul scriitorului. Cu acest prilej, dispune să se sculpteze în piatra tombală, alături de titlurile romanelor și ale pieselor de teatru, și pe cel al jurnalului[3], însoțit de precizarea *1935-1944*.

§ Posibilitățile discursului despre Holocaust. Cazul României

După moartea din 2005 a lui Simon Wiesenthal, „vânătorul de naziști" cunoscut în toată lumea pentru contribuția la identificarea și judecarea a peste 1 000 de naziști între care Adolf Eichmann, două biografii[4] au aruncat o lumină penibilă asupra unui anume aspect al bibliografiei acestuia: Simon Wiesenthal ar fi fost un mincinos care nu trecuse prin cele 12 lagăre în care pretindea că a fost și își exagerase mult propriul rol în acțiunea de identificare postbelică a naziștilor. Comentând biografia scrisă de Tom Segev, *The New York Times*[5] observa caustic că Wiesenthal nu a fost Sherlock Holmes, cum îi plăcea să creadă, ci mai curând inspectorul Clouseau, personajul neîndemânatic din seria de filme *Pantera roz*, cu Peter Sellers în rolul principal. Totuși, Wiesenthal a mințit, se pare, doar în privința proporțiilor: *a fost* deținut în lagăre de concentrare, *a avut* un rol important în arestarea lui Eichmann de către serviciile secrete israeliene. Minciunile lui se nășteau așadar din

1. *Jurnal*, 2 mai 1943, pp. 510-511.
2. Haralamb Zincă, „O enigmă?", în *Realitatea evreiască*, nr. 53-54, 1997, reprodus în *Sebastian sub vremi*, p. 200-203.
3. V. interviul lui Paul Bailey cu Nadia Mărculescu, în Paul Bailey, „Nadia și Mihail, o idilă fără sfârșit", traducere de Marius Chivu, în *Dilemateca*, octombrie 2007.
4. Guy Walters, *Hunting Evil. How the Nazi War Criminals Escaped and the Hunt to Bring Them to Justice*, Bantam Press, London, 2009; Tom Segev, *Simon Wiesenthal: The Life and Legends*, Translated by Ronnie Hope, Doubleday, New York, 2010.
5. http://www.nytimes.com/2010/09/03/books/03book.html?pagewanted=all.

exagerare; Wiesenthal îmbogățea realitatea, adăugându-i detalii și povești pe care nu le trăise el însuși. Segev a oferit o explicație: pe lângă remușcarea de a fi supraviețuit în timp ce atâția alții au murit, Wiesenthal avea o înclinație literară care îl împingea, irepresibil, să spună *povești bune*. Altfel spus, Wiesenthal întruchipează în aceeași persoană și *martorul*, cel care a trăit un eveniment și lasă o mărturie asupra lui, și *scriitorul* – autorul de ficțiune, romancierul, cel care nu a trăit evenimentul în chip nemijlocit, dar îl inventează prin puterea imaginației, pornind de la o oarecare bază documentară. Ca martor al Holocaustului, Wiesenthal a simțit insuficiența faptului de a fi doar martor și a încercat – poate involuntar – să compenseze această insuficiență prin ficțiune.

Acest caracter precar al faptului de a fi fost martor al Holocaustului este o problemă veche în holocaustologie. Primo Levi, italian evreu deportat la Auschwitz, i-a dat o expresie remarcabilă în cărțile pe care le-a scris după eliberarea din lagăr: „nu suntem noi, supraviețuitorii, adevărații martori. Noi, cei care am supraviețuit, suntem o minoritate nu numai redusă, ci și anormală: suntem cei care, prin prevaricațiune sau abilitate sau șansă, nu am atins capătul. Cel care l-a atins, cel care a văzut Gorgona, nu s-a mai întors pentru a povesti, sau s-a întors mut; dar sunt ei, «musulmanii», cei striviți, martorii integrali, cei a căror depoziție ar fi avut o semnificație generală. Ei sunt regula, noi excepția... Noi, ocrotiți de șansă, am încercat, cu mai multă ori mai puțină pricepere, să povestim nu doar destinul nostru, ci și pe al celorlalți, adică al celor striviți; dar a fost un discurs «pe seama unor terți», relatarea unor lucruri văzute de-aproape, însă nu trăite propriu-zis”[1].

După cum s-a observat de multe ori – filozoful italian Giorgio Agamben a făcut o sinteză exemplară în cartea *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul* – martorul perfect al Holocaustului este un martor mort. Cei morți în teribilele camere de gazare nu se pot întoarce să depună mărturie (și nimeni nu a făcut fotografii sau a înregistrat pe peliculă). Pe de altă parte, nici experiența „musulmanului” nu poate fi descrisă, întrucât cei care au trăit o astfel de experiență (și, trebuie adăugat, nu toți au murit; unii au supraviețuit și chiar s-au întors, după război, la starea de aproximativă „normalitate”), cei care au trăit o astfel de experiență au ajuns într-o zonă a umanului pe care limbajul nu o mai poate urmări și descrie.

Acestor dificultăți inerente, epistemice, de a mărturisi, de a povesti din perspectiva de martor experiența Holocaustului, li se adaugă în cazul României încă una, de natură ideologică. În timpul comunismului, unica interpretare admisă era cea marxistă. Or, marxiștii ortodocși nu au acceptat niciodată să înțeleagă prin Holocaust acțiunea de exterminare sistematică a unui grup etnic (evreii) organizată de statul german, împreună cu aliații săi (România, de pildă) și cu asistența unor state aflate sub ocupație precum Franța. Marxiștii ortodocși au văzut în fascism ultimul avanpost al capitalismului perdant, iar în Holocaust

1. Primo Levi, *I sommersi e i salvati*, *apud* Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 24.

efectul irațional al acestei alianțe dintre brutalitatea fascistă și marele capitalism. În URSS, milioanele de evrei uciși în masă, de-a lungul așa-numitelor *Aktion*, nu au fost, prin urmare, milioane de evrei, ci milioane de sovietici. România, la rândul ei, deși imediat după 23 August a denunțat crimele din Transnistria[1], ulterior a uitat cu totul de ele. Deși ele cădeau în sarcina regimului Antonescu, proporțiile erau atât de mari încât ele implicau mai mult decât un simplu regim. În schimb, statul român comunist a arătat o mare disponibilitate în a-și aminti ororile Auschwitzului. Numărul de cărți publicate în România comunistă pe această temă este impresionant. Exemplul cel mai relevant, din această privință, este acela al lui Oliver Lustig, deportat la Auschwitz care a publicat în timpul comunismului câteva zeci de cărți (memorialistice, ficționale, și memorialistice și ficționale) despre această experiență. Cărțile lui Lustig (mă opresc la *Din umbra crematoriului*, publicată în 1960) conțin în esență toată ambiguitatea raportării românești la Holocaust. Lustig era din Cluj, deci avea „avantajul” de a fi fost deportat nu de statul român, ci de Ungaria aflată sub ocupație germană. El are rolul, ingrat desigur, dar și foarte ambiguu, de a-și împăca experiența personală, fără îndoială reală și traumatică, cu necesitățile ideologice ale momentului în care-și publica volumele. De pildă, Lustig vorbește constant de „întrepătrunderea de interese care a existat între cercurile capitaliste și căpeteniile statului hitlerist, despre faptul că statul fascist era reprezentantul celor mai reacționare vârfuri monopoliste, apărătorul lor, dușmanul de moarte al oamenilor muncii”[2].

Apoi, el subliniază, pe de o parte, caracterul inexpugnabil din interior al lagărului, faptul că de acolo nu se putea evada, în timp ce pe de altă parte vorbește pe larg de rezistența comunistă organizată, cu sprijin din afară, în lagăr. (Pune o revoltă a deținuților tocmai pe seama acestei rezistențe ilegaliste.) Tendenționismul îi afectează categorisirea deținuților: deși, în mod explicit, prizonierii sunt în marea lor majoritate evrei, Lustig trebuie să le sublinieze constant calitatea de oameni ai muncii, de proletari: înainte de a fi evrei, ei sunt proletari. Altă ambiguitate privește caracterul crimelor organizate la Auschwitz: pe de o parte, teoria oficială îi semnalează lui Lustig să descrie torționarii SS drept niște brute iraționale, sângeroase, sadice, drept niște monștri care nu păstrează nici o calitate umană și ucid din plăcere, pe de altă parte un alt segment al teoriei, de proveniență marxistă, îl obligă pe Lustig să sublinieze tocmai supraexploatarea rațională, de tip capitalist, a evreilor din lagăr.

Acestea fiind condițiile, se pune întrebarea: cum putea un scriitor român să scrie despre Holocaust când nu se referea la lagărele din Polonia, ci la exterminările în masă din Europa de Est, unde au murit cea mai mare parte a evreilor uciși în cursul celui de-al Doilea Război Mondial? Cum putea scrie un scriitor român despre Transnistria, unde responsabilitatea cade în mod direct asupra statului român?

1. V. de pildă Lucrețiu Pătrășcanu, „Datele actualei probleme naționale și ale chestiunii evreiești”, în *Problemele de bază ale României*, ediția a treia revăzută, Editura de Stat, București, [1946], în special pp. 215-217.
2. Oliver Lustig, *Din umbra crematoriului*, ESPLA, București, 1960, p. 269.

Răspunsul l-a dat Norman Manea, începând din 1969, an în care îi apare primul volum, culegerea de nuvele *Noaptea pe latura lungă*. Manea, născut în 1936, fusese deportat cu familia în 1941, în Transnistria, repatriindu-se în 1945. Proza lui Norman Manea se înfățișează cel mai adesea ca un flux descriptiv în cheie contras-eliptică, surprinzând simultan planuri eterogene – discursiv, evenimențial și cronologic. Vocile narative își dispută transmisia, planul psihic interior se confundă cu cel exterior, trecutul reverberează în prezent, frazele sunt dominate de substantive și se dispensează de verbe, lirismul răbufnește și confiscă proza în favoarea poemului în proză, exprimarea ultraconcentrată alternează cu verbiajul debutonat, monologul se confundă cu dialogul, descrierea îneacă narațiunea. Este o literatură încifrată stilistic și simbolic, solicitând un cititor foarte atent și mai multe lecturi. Mai toate cărțile publicate în deceniul al optulea fac parte dintr-un ciclu numit *Variante la un autoportret*. Autoportretul este fidel mai mult în spirit decât în literă, deși nu lipsesc incidențe strict autobiografice. Povestirile și nuvelele din *Noaptea pe latura lungă*, *Primele porți* (1975) și *Octombrie, ora opt* (1981) acoperă un arc de timp între deportarea în Transnistria și perioada târzie a comunismului. În „Puloverul", text de referință, oroarea lagărului este sugerată prin obiectul vestimentar invocat în titlu. Puloverul ține de cald, fiind astfel un lucru râvnit și rar, și în același timp transmite tifosul și moartea. „Ceaiul lui Proust" este o variație pe motivul madlenei din ciclul *În căutarea timpului pierdut*: prizonierii își imaginează că beau ceai îndulcit uitându-se la un cub de zahăr, rămășiță fetișizată a vieții de dinainte de deportare. Proza „Nunțile" ar fi o critică a standardizării limbajului prin care este descris retrospectiv Holocaustul. Un copil supraviețuitor este obligat de adulți să învețe pe dinafară și să recite în cadru festiv un discurs despre experiența traumatică pe care o trăise. Numai că discursul, redactat într-o limbă de lemn, corupe trauma originară transformând-o într-o caricatură. Ironia autorului e cu atât mai apăsată cu cât discursul se bucură de succes și ajunge să fie recitat pe la nunți, în cadrul programului distractiv. §

§§ Cum se fabrică un „extremist de dreapta"

Teza cărții semnate de Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său: Nae Ionescu – Mihail Sebastian*, susține că Mihail Sebastian a fost un extremist de dreapta în perioada 1929-1933 (uneori cu bemolul „extremist *moderat* de dreapta", dar cel mai adesea fără). Cercetătoarea se declară sigură de a fi obținut, din consultarea presei timpului, dar și a „jurnalelor, memoriilor și volumelor de corespondență din epocă", „o imagine clară a formării lui Sebastian în redacția *Cuvântului* și a influențelor imediate care l-au marcat". „Nu cred că există vreun document care să poată infirma descrierea pe care i-am făcut-o pentru această perioadă"[1]. Tendința cărții poate fi observată încă din titlu (instalarea într-un vocabular teologico-metafizic – vezi „diavol" – nefiind cel mai bun punct de plecare pentru o cercetare obiectivă) și continuă în alegerea conceptelor. Este de neînțeles, în termeni științifici, de ce Marta Petreu preferă

1. Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său*, p. 5.

eticheta generică de „extrema dreaptă" unei etichete mai specifice. „Extrema dreaptă" este aici un concept prea vag, prea fluid, prea puțin riguros: o apoziție care identifică unitatea în diversitate a fascismelor internaționale prin sesizarea unui aer de familie comun, dar nu un titlu *per se*. Sintagma se precizează abia prin apelul la contextul ei referențial: de pildă, extrema dreaptă din România interbelică se suprapune aproape perfect cu doctrina legionară. Dar Sebastian – o spune chiar Marta Petreu – „nu a fost legionar". Nu a fost nici ortodoxist, mistic, colectivist, naționalist, rasist; nu a explicat defecțiunile economice în termeni de teorie a conspirației modulată etnic sau xenofob; nu s-a revendicat de la practica niciunui partid de extrema dreaptă; nu a propovăduit discriminarea etnică și violența. Atunci, dacă nu a avut niciuna dintre aceste însușiri esențiale pentru discuție – din care extremă dreaptă face parte Sebastian? Se pare că extrema dreaptă a Martei Petreu e o extremă dreaptă fără extrema dreaptă, o extremă dreaptă fără fascism, naționalism, etnicism ș.a.: un construct nominal, foarte util cuiva cu avântul logic al autoarei. Lucrând indistinct cu un astfel de concept-ciorchine, în temeiul câtorva „boabe" de la margine („antiliberalismul", de pildă, și încă și acesta într-un sens foarte discutabil), Marta Petreu a avut mână liberă în administrarea arbitrară a probelor și a procedurilor.

Care sunt probele aduse de Marta Petreu?

(i) *Câteva semne de simpatie manifestate sporadic de Sebastian față de personajul Mussolini*, de pildă cu ocazia apariției unei enciclopedii sponsorizate de Duce: dar aceste semne de simpatie au un caracter foarte contextual și privesc aspecte cu totul nerelevante și periferice ale lui Mussolini ori ale fascismului. Când afirmă, bizuindu-se pe cele câteva menționări ale lui Mussolini, că „Sebastian a scris, din 1929 până în 1933, articole de justificare istorică a fascismului italian"[1], Marta Petreu produce, prin urmare, un fals strident.

(ii) *Pozițiile antidemocrate și antiparlamentare exprimate în articolele lui Sebastian*. Marta Petreu afirmă: „Atacul lui Sebastian nu este însă o critică nici din interiorul lumii democrate, nici dinspre extrema stângă spre centrul democrat, nici dinspre stânga moderată spre centrul burghez-democrat, ci o critică dinspre extrema dreaptă spre lumea democrată, burgheză. [...] Sebastian [...] a făcut critica democrației românești de pe o poziție de extremă dreaptă"[2]. Este o trivială confuzie de termeni, dar foarte utilă „demonstrației". Cum dovedește Marta Petreu că Sebastian e antidemocrat? Producând o echivalare simplistă între democrat și liberal: Sebastian a fost antiliberal, *ergo*... Dar sinonimia însăși ascunde o confuzie. *Democrat*, într-adevăr, avea în epocă o funcție de etichetă, identificând partidele burgheze și în speță pe cel liberal. Dar asta nu înseamnă că partidul liberal era democrat în sensul în care înțelegem noi cuvântul – sensul în care e manipulat de Marta Petreu pentru publicul de azi. Astfel, critica partidului liberal pe

1. *Ibidem*, p. 253.
2. *Ibidem*, p. 62.

care o execută Sebastian devine o critică... antidemocrată. După cum însăși Marta Petreu admite, Sebastian nici măcar nu ataca doctrina, ci doar „aspectele circumstanțiale": „*Cuvântul* a fost din start un ziar antiliberal într-o perioadă istorică antiliberală, iar Nae Ionescu de asemenea. Devenit proprietarul și directorul *Cuvântului*, Nae Ionescu a atacat, permanent și sec, *doctrina* liberală. Sebastian, colaborator și apoi redactor la *Cuvântul*, s-a ocupat mai ales de aspectele circumstanțiale ale liberalismului, făcând o permanentă bășcălie antiliberală"[1]. Conform raționamentului și limbajului Martei Petreu, „bășcălia" e calea cea mai scurtă care duce la extrema dreaptă. Tot așa cu parlamentarismul. Sebastian nu a fost împotriva parlamentului de pe poziții metafizice, ca Nae Ionescu; a fost un critic al parlamentului de pe poziții empirice, un critic (justificat) al parlamentului românesc interbelic, nu al instituției în sine. Dar, în rechizitoriul Martei Petreu, o probă serioasă este articolul „Cu sânge sau nu, tot una e", scris de Sebastian după alegerile din decembrie 1933 și comparat de Marta Petreu cu articole ale lui Cioran despre Hitler. Marta Petreu îl citește foarte literal pe Sebastian, care, în stilul lui ironic, deplânge sistemul românesc de organizare a alegerilor și nu tratează deloc anecdotic vărsarea de sânge, cum lasă autoarea a se înțelege[2]. În plus, Marta Petreu nu știe, pare-se, că legea electorală la care se referă critic Sebastian era de inspirație... mussoliniană.

(iii) *Apropierea de Nae Ionescu*. Este proba forte a pledoariei: „Lectura articolelor lui, făcută chiar în paginile *Cuvântului*, și corelând mereu textul discipolului cu textul magistrului său, și pe amândouă cu cronologia politică a României, arată fără nici o putință de tăgadă că Sebastian, influențat adânc de personalitatea și de ideologia lui Nae Ionescu, a devenit antidemocrat și «revoluționar» încadrându-se în extrema dreaptă"[3]. Altfel spus, Sebastian este declarat extremist *nu pe baza textelor lui, ci pe baza textelor lui Nae Ionescu*!

Care sunt metodele prin care Marta Petreu instrumentează probele?

(i) *Suprainterpretarea* (suprainterpretarea citatelor și a contextelor, confundarea tendențioasă a ironiei lui Sebastian cu un sens literal, generalizarea parohialului și ignorarea tonului general, procesele de intenție pe deasupra textelor). Cazurile de suprainterpretare sunt numeroase în carte. Mă opresc la unul singur. E vorba de „cel mai spectaculos duet ideologic" pe care „l-au interpretat [Nae Ionescu și Sebastian] [...] în 9 iunie 1933, la aniversarea a trei ani de la Restaurație. Ocazia era solemnă și fastă, iar *Cuvântul*, care contribuise din plin la întoarcerea suveranului pe tronul țării, nu putea s-o lase neexploatată"[4]. Cercetătoarea descrie prima pagină a ziarului: „Pagina, foarte impresionantă și cu dichis făcută, are practic trei autori: Nae Ionescu, Carol al II-lea, Sebastian. Pentru Sebastian, onoarea care îi

1. *Ibidem*.
2. *Ibidem*, p. 121.
3. *Ibidem*, p. 126.
4. *Ibidem*, p. 104.

era făcută, de a fi publicat alături de rege și de-a fi practic băgat sub ochii acestuia, este evidentă. [...] publicat alături de rege, textul lui Sebastian urma, cu maximă probabilitate, să fie citit de acesta". „Prezența lui Sebastian", continuă Marta Petreu, „alături de Carol al II-lea, pe pagina întâi a cotidianului, ne indică importanța mare pe care o avea tânărul redactor în redacție, precum și încrederea și prețuirea pe care i le acorda Nae Ionescu însuși. La fel, ne sugerează importanța lui Sebastian în lumea inteligheției bucureștene"[1]. Or, această primă pagină de ziar nu are deloc caracter de excepționalitate, cum strategic susține Marta Petreu. În primul rând, nu însemna mare lucru să publici pe prima pagină din *Cuvântul*, din moment de majoritatea textelor semnate apăreau acolo (acolo au apărut cele mai multe texte ale lui Sebastian). Pe prima pagină scriau și Perpessicius (în principiu, cronici literare, dar și articole antiliberale: din păcate, Marta Petreu nu lămurește dacă nu cumva și Perpessicius era de extremă dreaptă), și Ion Călugăru (tot evreu ca Sebastian, dar despre care autoarea nu suflă un cuvânt, probabil fiindcă ar fi dăunat caracterului excepțional al *evreului* Sebastian: e însă cel puțin interesant că Ion Călugăru ridiculizează, înaintea lui Sebastian, alianța făcută de liberali cu minoritatea romilor...), Gheorghe Racoveanu și ceilalți. În al doilea rând, e inexactă afirmația că „aniversarea a trei ani de la Restaurație" era „ocazia [...] solemnă și fastă" pe care *Cuvântul*, „care contribuise din plin la întoarcerea suveranului pe tronul țării, nu putea s-o lase exploatată", întrucât Marta Petreu lasă să se înțeleagă că ar fi vorba de prima aniversare a restaurației pe care *Cuvântul* nu o ratează (iarăși caracterul excepțional...). Or, *Cuvântul* aniversase în fiecare an cu fast restaurația! Această a treia aniversare nu are nimic excepțional. Pentru a-și susține teza, Marta Petreu avea obligația de a compara cele trei numere (1931, 1932, 1933) din *Cuvântul* pentru a putea stabili ce este normă și ce caracter excepțional. Marta Petreu nu a făcut asta. Dacă ar fi făcut-o, ar fi văzut că în 1932, pe prima pagină a numărului din 9 iunie, scriau – nu toți în legătură cu marele eveniment – și Nae Ionescu, și Gheorghe Racoveanu, și Vladimir Ionescu, și Mac Constantinescu, și Perpessicius, și Ion Călugăru (plus un text omagial nesemnat, scris probabil de Nae Ionescu). Cum rămâne atunci cu caracterul excepțional al publicării unui text pe pagina pe care este aniversată restaurația? Este, iarăși, lipsit de logică a sublinia că „publicat alături de rege[2], textul lui Sebastian urma, cu maximă probabilitate, să fie citit de acesta" – din moment ce ziarul, „finanțat din caseta regală cu sume considerabile", oricum „ajungea în mâinile regelui". Iată și un alt exemplu de inferență hilară comisă de Marta Petreu prin ignorarea literarității unui text: „Sebastian a considerat că el – la fel ca generația sa – a făcut, prin cronicile lui literare, operă de «ecarisaj moral». Inducem de aici că se considera hingher, că pe scriitorii români îi socotea câini vagabonzi, iar cultura română, un sat al câinilor fără stăpân"[3]. Atunci, „mârâielile și scâncetele lui Sebastian din «*Jurnal*»"[4] cum trebuie citite?.

1. *Ibidem*, p. 105.
2. Mai corect zis, alături de două citate prelevate din varii discursuri ale regelui.
3. *Ibidem*, p. 255.
4. *Ibidem*, p. 147.

(ii) *Denaturarea contextului*. „Sebastian a fost coleg de ziar cu [...] Corneliu Zelea Codreanu”[1], scrie Marta Petreu – pentru unicul motiv că Zelea Codreanu publicase o scrisoare de protest în *Cuvântul*!

(iii) *Mistificarea*. Înaintea alegerilor din decembrie 1933, justificându-și intenția de a nu vota, Sebastian scria următoarele: „Din câte partide vechi și noi se agită, din câte mișcări cuminți sau dezmățate se «lansează», din câte formule ultra-vechi sau ultra-noi se aruncă în piața politică, niciuna nu încadrează gândirea acestei elite, niciuna nu răspunde întrebărilor ei, niciuna nu soluționează gravele ei așteptări”. În interpretarea Martei Petreu: „Cu alte cuvinte, dacă Legiunea a fost eliminată de pe listele electorale, «elita» în care se învârtește Sebastian nu mai este reprezentată de nimeni, de «niciuna» din formațiile politice aflate pe liste”. Dar Sebastian NU spune asta. Este cât se poate de limpede că Sebastian se referă la toate partidele în general, nu la cele aflate atunci pe liste. De altfel, la cine s-ar fi putut referi prin cuvintele „din câte mișcări cuminți sau dezmățate se «lansează»” – dacă nu la Garda de Fier? Alt caz: textul „Omul cu revolverul”, publicat de Sebastian pe 15 decembrie 1933 cu unul dintre pseudonimele sale – Amyntas. Textul e ilustrarea unui „caracter” în genul clasicilor, un text de identificare tipologică. Miza ironică e vizibilă, după cum sunt transparente calitățile lui descriptive, nu cele normative sau dezirative. Este Chaplin hitlerist pentru că l-a impersonat pe Hitler? Capătă La Bruyère trăsăturile „caracterelor” lui? Totuși, Marta Petreu, care transformă „Omul cu revolverul” într-o piesă grea la dosar, chiar asta face; printr-un astfel de „raționament”, însăși autoarea ar putea fi acuzată, prin titlul cărții d-sale, de... satanism. Alt exemplu: deși forțată de evidență admite clar că Sebastian „nu a fost legionar”[2], ulterior Marta Petreu își aduce aminte că Sebastian a fost „aproape verde”[3].

(iv) *Deriva conceptuală*. Sebastian s-a pronunțat împotriva „suprapro-ducției universitare”; este o poziție de înțeles contextul marii crize – șomajul intelectual fiind unul dintre subiectele fierbinți. Cum interpretează Marta Petreu acest fapt? Nici mai mult nici mai puțin decât conchizând că Sebastian „pledează [...] pentru *numerus clausus* (fără însă a folosi sintagma), dar fără a-l condiționa de vreun criteriu, de rasă sau altul”[4]. Unde Sebastian raporta sec: „Sunt prea mulți bacalaureați, sunt prea mulți studenți, sunt dezastruos de mulți profesioniști liberi”, Marta Petreu traduce delirant, fără a sesiza nici o diferență între argumentul meritocratic, de factură conservatoare, și argumentul rasist: „Aspirația – de origine luministă – spre învățământul generalizat, spre accesul neîngrădit la școală și cultură nu a găsit, așadar, un partizan în Sebastian. [...] Sebastian, susținând *numerus clausus* [sic!], se întâlnește cu poziția antisemiților, care cereau restricționarea accesului evreilor în școlile superioare românești”[5]. Potrivit unui astfel de punct de vedere, cei care

1. *Ibidem*, p. 228.
2. *Ibidem*, p. 126.
3. *Ibidem*, p. 252.
4. *Ibidem*, p. 68.
5. *Ibidem*.

constată astăzi în România existența unui număr prea mare de universități se trag direct din Hitler.

În cele din urmă, întreaga carte se bazează, mai mult sau mai puțin tacit, pe evreitatea lui Sebastian, mai precis pe teza tensiunilor dintre această evreitate reală și extremismul de dreapta imaginat de Marta Petreu. De aici derivă – intenționată sau nu – încercarea de a aduce o „reparație” lui Eliade și altora, lezați prin compararea lor cu „luminosul” Sebastian. Negativându-se termenul pozitiv se denegativează astfel termenul negativ, iar ficțiunii unei lumi împărțite în „buni” și în „răi” i se răspunde printr-o ficțiune în care bunii sunt răi, iar răii ceva mai buni – adică „viceversa”.

V. Comunismul

1. Comunismul în România până la 23 August 1944. Chestiunea (ne)reprezentării prin minoritari

În februarie 1917, când se declanșează în Rusia revoluția anti-țaristă – trecând mai întâi printr-o variantă social-democrată de factură parlamentară care, la sfârșitul anului, în 7 noiembrie, avea să sucombe în fața loviturii de stat bolșevice conduse de Lenin –, pe teritoriul României aliate se găsesc peste un milion de soldați ruși, compunând armatele 4, 6 și 9 ce „străjuiau Moldova, singurul teritoriu rămas sub control românesc”[1]. Armata română număra doar 30 000 de soldați. La aflarea veștii că a izbucnit revoluția, regele Ferdinand, comandantul suprem al frontului românesc (deci și al trupelor rusești), a izbucnit în lacrimi: „E îngrozitor… Ce ne facem?”[2].

Urmarea nu a făcut decât să confirme reacția emoțională a regelui. Revoltele soldaților ruși împotriva ofițerilor au intrat în ordinea de zi, la fel ca tulburările provocate de propaganda socialistă. Pe 1 mai 1917, o manifestație organizată la Socola de soldații ruși adună cca 15 000 de participanți care ajung rapid la lozinci antirăzboinice, anti-monarhice (ținta fiind Ferdinand) și îndreptate împotriva oligarhiei românești. O parte dintre demonstranți intră apoi în Iași și îl eliberează pe doctorul Cristian Racovski (Hristu Stancev, etnic bulgar cu cetățenie română) din arestul la domiciliu; comunistul merge în piața Unirii și ține un discurs revoluționar[3], după care pleacă înspre Odessa, unde va organiza un „comitet de acțiune”[4] propagandistică și teroristă îndreptată atât asupra refugiaților români nerevoluționari din oraș, cât și asupra celor din teritoriul românesc rămas liber[5].

---

1. Glenn E. Torrey, *Armata revoluționară rusă și România. 1917*, traducere de Dana Constantin și Adrian Pandea, Editura Militară, București, 2005, p. 9.
2. *Apud ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 27-28.
4. *Ibidem*, p. 31.
5. Pentru o prezentare a lui Racovski, v. Stelian Tănase, „Racovski ca personaj al istoriei. O scurtă biografie”, în *Racovski. Dosar secret*, ediție îngrijită și prefață de Stelian Tănase, Editura Polirom, Iași, 2008, pp. 7-27.

În fața amenințării pasive și active produse de revoluția aflată la un pas, guvernul român face unele promisiuni și chiar concesii istorice, cum ar fi proiectul de reformă agrară și constituțională prezentat de Ionel Brătianu pe 19 mai (stil nou) sau declarația regelui din mai care oferea drepturi evreilor care luptau de partea României – rezolvare parțială a chestiunii evreiești făcută așadar sub presiunea rușilor aflați pe teritoriu românesc[1]. O astfel de ridicare în drepturi a evreilor fusese făcută și de Carol I în Războiul de Independență, deși ulterior în presa românească avea să fie exploatat intens detaliul că în 1877, din cei 883 de evrei care luaseră parte la campanie, se înregistraseră, raportate la un total de 1 911 morți, doar patru victime (și nici aceștia morți, ci doar „dispăruți" – *apud* A. D. Xenopol, „pas comme morts, mais bien comme disparus"[2]).

Dublul rol al armatei ruse din Moldova, aliat în care România își punea ultimele speranțe, dar și focar al primejdiei revoluționare, are repercusiuni și asupra reacțiilor românești. Concesiile se împletesc cu represaliile. Evreilor li se propun îmbunătățiri al statutului lor și în același timp sunt asociați esențial cu comuniștii. Militantul comunist Max Wexler este împușcat în mai 1917 sub pretextul fictiv al fugii de sub escortă; nu este singura victimă de acest fel, fapt ușurat de aflarea în vigoare a legii marțiale. Conform primului ministru Brătianu, care simte nevoia unei explicații,

> „în spatele frontului rus din România lucrează o veritabilă organizație, cu scopul de a face propagandă ostilă României. Evrei îmbrăcați în uniforme rusești au pornit cu doleanțe evreiești socialiste și antidinastice, pentru ca, în ultimele zile, să se adreseze populației evreiești locale, discursurile în limba idiș fiind pregătite la Roman de indivizi purtând uniformă rusească. Treizeci și doi de indivizi, surprinși în momentul în care treceau granița, fiind acuzați de Curtea marțială a armatei generalului Averescu și, în consecință, executați pentru înaltă trădare"[3].

Conducerea română încerca ajunsese la unele măsuri fanteziste; de pildă, generalul Coandă „a formulat, către Stavka (comandamentul

1. „Toți cei care luptă pentru realizarea aspirațiilor noastre naționale, care își varsă sângele și suportă dificultățile și sacrificiile impuse de război, fie ei creștini, evrei sau de altă credință, se vor bucura de drepturi egale în România liberă, mare, înfloritoare. Strâns uniți, vom fi toți, sub faldurile drapelului național" (Ferdinand, citat în Carol Iancu, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919)*, prefață de Charles-Olivier Carbonell, traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 1998, p. 158).
2. A.D. Xenopol, „La question israélite en Roumanie", în *La Renaissance Latine*, 15 octombrie 1902, reprodus în *Națiunea română*, antologie, îngrijire de ediție, studiu introductiv și note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 1999, pp. 273-303; pentru problema discutată, v. pp. 302-303: V., de asemenea, N. Iorga, *Istoria evreilor în țerile noastre*, extras din „Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii istorice", seria II, tom XXXIV, no. 7, 1913, p. 39 (203).
3. Scrisoare din 23 iunie 1917 către Constantin Diamandi, ambasadorul român la Petrograd, reprodusă în Glenn E. Torrey, *ibidem*, pp. 36-37.

suprem al rușilor), o cerere [...] prin care solicita să nu mai fie trimiși soldați evrei pe frontul românesc"[1].

Evacuarea armatei ruse către sfârșitul anului încheie o relație cu dus și întors, în care, cu toată dezertarea masivă ce amenința să destabilizeze frontul românesc, pierderile rușilor în luptele grele din vara lui 1917 nu au fost inferioare celor ale românilor. „Cu toată dezamăgirea românilor față de prestația rușilor, aceștia din urmă și-au adus o contribuție importantă în bătălia pentru Moldova."[2] Retragerea haotică a trupelor rusești – dintre care unele recunoscuseră guvernul bolșevic, altele nu – duce la numeroase conflicte cu autoritățile române, dintre care merită menționată cu precădere lupta de la Galați din ianuarie 1918. Totuși, din noiembrie 1917 până la sfârșitul lunii ianuarie a anului viitor, „efectivele rusești, de pe întreg frontul din România, au scăzut de la peste 1 200 000 până la circa 50 000 de soldați"[3].

Relațiile cu Rusia suferă apoi lovitura decisivă a „anexării" de către România a Basarabiei, care își declarase independența pe 6 februarie 1918 (stil nou), în condițiile în care partea română deplasase trupe în fosta sa provincie. În 1919 va înrăutăți lucrurile intervenția românească în Ungaria, care debarcă puterea comunistă a lui Béla Kun[4]. Deși Lenin se pronunță pentru dreptul la autodeterminare al națiunilor, România ocupă în ochii bolșevicilor un loc special, rezervat națiunilor imperialiste – unirea cu Transilvania și Basarabia fiind percepută ca rapt teritorial. O scrisoare a liderului bolșevic Grigori Zinoviev, trimisă pe 10 decembrie 1920 Partidului Socialist din România[5], taxează „politica jefuitoare" a României referindu-se la alipirea Transilvaniei[6], precum și „plutocrația română Brătianu et Co" sau – vorbind ca Marx – pe „generalul bonapartist Averescu, «ultima rezervă a burghezimii»"[7]. Comuniștii sovietici erau împotriva unirii nu pentru că în teorie nu ar fi fost pentru libera autodeterminare, ci pentru că România își anexa un teritoriu aparținând unor republici bolșevice.

Nici după Marea Unire, lucrurile nu se liniștesc. Bolșevicii se află încă în faza în care se iluzionează că vor exporta revoluția în toată lumea, deși nici în Germania, nici în Ungaria comunismul nu durase prea mult, iar România se eliberase relativ repede de amenințările cu transformarea ei într-o republică roșie; deși în spațiul românesc nu lipseau celulele

1. *Ibidem*, p. 37.
2. *Ibidem*, p. 70.
3. *Ibidem*, p. 105.
4. În Ungaria comuniștii luaseră puterea la 21 martie 1919.
5. Reprodusă în *Ideologie și structuri comuniste în România*, vol. III: 1 ianuarie 1920 – 3 februarie 1921, selecția documentelor și note: Florian Tănăsescu (coordonator), Ion Iacoș, Gheorghe Neacșu, Marin C. Stănescu, Nicolae Tănăsescu, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2001, pp. 263-269.
6. *Ibidem*, p. 265.
7. *Ibidem*, p. 266.

socialiste, comuniste și anarhiste, decisive fuseseră reformele agrare realizate imediat (sub presiunea trupelor rusești![1]) – deși pe termen mediu se vor dovedi nesatisfăcătoare. Au contat și măsurile dure, adesea sângeroase, ale guvernului român contra manevrelor bolșevice. De pildă, la o manifestație muncitorească în fața Teatrului Național din București, pe 26 decembrie 1918 (stil nou), la ordinul guvernului se trage asupra muncitorilor cu mitralierele; mor peste 100 de oameni, sunt răniți câteva sute.

Totuși, amenințarea mai durează o vreme, manifestându-se prin propagandă și prin provocarea de greve, având ca finalitate greva generală. Constantin Argetoianu, ministru de interne în 1920, va evoca în memorii „[a]genții comuniști [care] se strecurau din fabrică în fabrică, din atelier în atelier, și căutau să pună la cale mai ales acte de sabotaj. […] Cloncanii de la centru pregăteau, pe de altă parte, greva generală”[2]. Guvernul va trebui, în aceste condiții, să recurgă la starea de asediu pentru a putea folosi arma Curții Marțiale.

Răspunsul va veni prin atentate:

> „Pierzând prilejul de tulburări ce le-ar fi dat o grevă generală reușită, și în așteptarea încurajărilor și întăririlor pe care le așteptau de la Moscova și pe care le negociau la Viena și Varșovia cu agenții Cominternului, agitatorii comuniști – în special evreii, bulgarii și rusnaci – s-au hotărât să ia, deocamdată, calea atentatelor. Siguranța a putut să dea de urma celor mai multe dintre ele (mai toate împotriva liniilor ferate), să le împiedice și să aresteze pe militanții bănuiți”[3].

Legătura văzută de Argetoianu între atentate și Comintern este însă discutabilă, dat fiind că atât Lenin[4] cât și Troțki[5], deși nu respingeau principial terorismul, combătuseră terorismul individual, îndreptat împotriva unor lideri politici. Totuși, istorici ai comunismului au privit cu suspiciune disculparea liderilor socialiști ai momentului față de atentate (dezavuate și în oficiosul *Socialistul*), văzând aici „o viclenie care exemplifică faimoasa distincție dintre limbajul comunist ezoteric și cel explicit”[6].

1. Teză avansată de Glenn E. Torrey, *op. cit.*.
2. *Ideologie și structuri comuniste în România*, vol. III, p. 290.
3. Argetoianu, *apud ibidem*, p. 294.
4. Leszek Kołakovski, *Principalele curente ale marxismului*, vol. II: *Vârsta de aur*, prefață de Vladimir Tismăneanu, traducere din limba engleză de Cătălin Cândea, Emanuel-Nicolae Dobrei, Bogdan Florian, Tereza Brândușa Palade (coord.), Editura Curtea Veche, București, 2010, p. 343.
5. Leon Trotsky, „The Bankruptcy of Individual Terrorism”, [1909], http:// www.marxists.org/ archive/ trotsky/ 1909/ xx/ tia09.htm; Leon Trotsky, „Why Marxists Oppose Individual Terrorism”, [în „Der Kampf”, noiembrie 1911], http://www.marxists.org/ archive/ trotsky/ 1911/11/ tia09.htm; Leon Trotsky, *Terrorism and Communism*, [1920], http://www.marxists.org/ archive/ trotsky/ 1920/ terrcomm/ index.htm.
6. Vladimir Tismăneanu, *Stalinism pentru eternitate*, traducere de Cristina Petrescu și Dragoș Petrescu, postfață de Mircea Mihăieș, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 73.

Cel mai celebru – în epocă, pentru că istoriografia comunistă l-a ocultat, ștergându-l din memoria colectivă – este atentatul de la Senat, din 8 decembrie 1920, pus la cale de Max Goldstein[1] (1898-1924) în colaborare cu Leon Lichtblau și Saul Ozias.

> § Goldstein, născut la Bârlad, face parte din grupul lui Racovski. Fusese arestat în februarie 1919 în București, având asupra lui două grenade și un revolver[2]. Evadat în februarie 1920 și, făcând naveta între Odessa și România, organizează mai multe atentate (printre care deraierea unui tren internațional în care se afla C. Argetoianu). Arma lui preferată era explozibilul; probabil într-o astfel de circumstanță își pierduse un braț, pe care îl înlocuise printr-un cârlig de fier (de aici porecla „omul cu cârlig”). Atentatul de la Senat a avut ca mijloc o *mașinărie infernală* compusă din „două obuze de 75 mm. Sistem german, fixate pe fundul cutiei cu șuruburi de aramă; ceasornicul era de asemenea așezat în cutie la baza obuzelor, iar brichetul la baza superioară a acestora. Întregul dispozitiv era astfel așezat încât la o anumită oră, când ceasornicul trebuia să sune, trăgea de o sârmă, prin o altă sârmă, înfășurată pe cheia deșteptătorului și apăsând pe butoanele brichetelor suprapuse se producea flacăra, care se transmitea prin două fitiluri la cele două detonatoare ale obuzelor și astfel explozia era produsă”[3]. Mașinăria fusese așezată „în fundul sălei, sub un scaun mare cu ornamente, ce se găsește instalat pe estrada în dosul scaunului președintelui Senatului și care scaun era acoperit, de jur împrejur, de perdele”[4]. În urma exploziei, mor episcopul Radu al Oradiei Mari, ministrul de Justiție Dimitrie Greceanu și senatorul Spiru Gheorghiu; sunt răniți președintele Senatului, generalul Constantin Coandă, senatorul Virgil Budescu, Ciorogariu, episcopul ortodox de Oradea, și episcopul Nifon al Dunării de Jos. Morții vor avea parte de funeralii naționale. Goldstein scapă în primă instanță, după care este capturat pe când se reîntorcea în România. Condamnat în urma unui proces la închisoare pe viață, a murit în închisoare, în 1924, fiind, după toate probabilitățile, lichidat de autorități[5]. §

1. Informațiile sunt extrase din nota biografică de la p. 173 din *Ideologie și structuri comuniste în România*, vol. II.
2. *Ibidem*, p. 174.
3. Consiliul de Război al Corpului 2 Armată, *ordonanță definitivă în procesul comuniștilor*, reprodus în *Ideologie și structuri comuniste în România*, vol. III, p. 260.
4. Dintr-un raport militar, *apud ibidem*, p. 262.
5. E ceea ce sugerează Const. Argetoianu în memorii: „Goldstein a murit după câțiva ani în pușcăria de la Doftana, de pneumonie. Cel puțin așa s-a zis. Nici eu, nici Voinescu, care nu mai era în acel moment în fruntea Siguranței, nu duceam răspunderea morții sale. Și la urma urmei nu e nici un păcat dacă mâna omului a contribuit să curme zilele unui astfel de păcătos, care nu șovăise, el, să ucidă ființe nevinovate, jertfindu-le unor eresuri stupide și utopice” (*apud ibidem*, p. 297).

În cadrul congresului din 8-12 mai 1921, Partidul Socialist din România decide transformarea în Partidul Socialist-Comunist (în 1922 va deveni Partidul Comunist Român) și afilierea la Comintern. Adoptarea agendei cominterniste revizioniste va duce la scoaterea în ilegalitate a PCR și dezavuarea sa de către vechii socialiști, care cătau cu scepticism înspre Rusia sovietică[1]. Exceptând grevele minerilor din 1928 și ale ceferiștilor, în special cea de la Griviția din 1933, în a căror organizare se implică, rolul Partidului Comunist este, în România, cu totul periferic[2], la aceasta contribuind și schimbarea de către Stalin a filozofiei inițiale privind exportarea mondială a Revoluției bolșevice într-o variantă pasivă, de expectativă. Agenda socială a comuniștilor va fi preluată de legionari, care acordă un mare interes clasei proletare, acesta fiind unul dintre motivele pentru care Argetoianu va vedea în legionari reînvierea comuniștilor de la 1920[3]. Imaginea PCR este apoi agitată ca sperietoare; după cum s-a observat, „preocuparea pentru «pericolul roșu» a servit, mai degrabă, unor scopuri propagandistice decât descoperirii stărilor reale”[4].

În schimb, este important felul în care evenimentele dintre 1917 și începutul deceniului al treilea structurează orizontul politic. În primul rând, mișcările radicale de dreapta vor avea o antiteză (Zelea Codreanu va evoca pericolul bolșevic din Iașul de la începutul anilor ’20). În al doilea rând, statul va avea un alibi pentru politica suspicioasă îndreptată împotriva minorităților naționale (ea va căpăta caracter acut în anii ’30), asociate automat cu comunismul și cu agenda anti-națională. În al treilea rând, vor permite clasei politice să ignore în liniște chestiunile sociale de pe agenda socialistă, în condițiile în care un partid puternic de stânga – dacă exceptăm populistul Partid Național Țărănesc, cu o agendă stângistă până la aneantizarea sa postbelică, sau neconvingătorul Partid Social-Democrat din România, creat în 1927 pe baza Partidului Socialist care nu aderase la comunismul cominternist și scindat deja în 1928[5] – nu mai reușește să se impună, și din cauza discreditării socialiștilor în evenimentele războiului. În al patrulea rând, invocarea „trădării” evreilor în Primul Război Mondial va servi drept clișeu agitatoric

1. Iată ce spunea Constantin Dobrogeanu-Gherea, părintele fondator al socialismului românesc și adept al unei treceri line de la capitalism la socialism: „Societatea socialistă trebuia să moștenească societatea capitalistă, ducând pe alte baze superioare, mai departe și mai sus, dezvoltarea societății. S-a întâmplat însă ca groaznicul război să distrugă însăși bazele pe care trebuia să construim... Pe de o parte războiul a adus în sânul socialismului o afluență colosală de elemente și forțe noi revoluționare pentru transformarea societății; iar pe de altă parte, a distrus bazele obiective pentru această transformare. Să organizezi în mod socialist foamea și sărăcia lucie?” (apud Nae Ionescu, *Suferința rasei albe*, p. 173).
2. În cuvintele lui Vladimir Tismăneanu, „un grup marginal și lipsit de aderență” (*op. cit.*, p. 82).
3. *Ideologie și structuri comuniste în România*, vol. III, p. 289.
4. Maner, *op. cit.*, p. 249.
5. Pentru evoluția politică și electorală, Vladimir Tismăneanu, *op. cit.*, p. 83.

și alibi în scoaterea evreilor din armată în timpul celui de-al Doilea Război Mondial (deși acesta e departe de a fi pentru evrei cel mai mic neajuns).

În ce privește supraprocentualitatea evreilor în PCR de care s-a făcut mult caz și înainte, și după comunism (mod de a arăta că comunismul este străin de esența românismului; ceea ce este lipsit de sens, pentru că toate ideile politice românești au fost la bază produse de import), trebuie observat că ea are bază egală în realitate și în clișeu[1]. Dintre puținele statistici disponibile, cifrele date de Dinu C. Giurescu pentru 1933 arată că, din 1 665 membri de partid, 26,58% erau unguri, 22,65% români; 18,22% evrei, 10,27% ruși și ucrainieni, 8,45% bulgari, iar restul de 13,93 % alții.[2]

Dar „această supraprocentualitate nu înseamnă încă nici că majoritatea evreilor ar fi fost comuniști, nici că majoritatea comuniștilor ar fi fost evrei, ci că printre comuniști evreii se găseau într-un procent mai mare decât era ponderea lor în ansamblul populației țării, sau invers, că printre evrei erau procentual mai mulți comuniști decât în rândul altor etnii”.[3]

1. Asocierea evreilor cu socialismul și comunismul era o rutină intelectuală. Citez, întrucât privește spațiul românesc, aproape la întâmplare: „Jidanii au născocit niște capcane sub o mulțime de forme destul de meșteșugite, cunoscute sub numele de socialism” (M. Savel, *Istoria Judaismului*, Tipografia M.P. Popovici, Iași, 1902, p. 146); „Dacă evreii n-ar fi introdus în socialism viziunea materialistă, care este atributul esențial al «spiritului» lor, nu exista om care astăzi să nu fie cel puțin socialist. Că prin marxism ideea colectivistă a fost afectată de materialism, este viciul cel mai grav prin care s-au individualizat evreii în veacul trecut. S-a mai adaus materialismul internaționalist și procesul de dezintegrare națională a început. Evreii nu sunt pentru universalism, care este compatibil cu nuanțele specifice ale culturii, ci pentru valori comune și artificiale, fără aderențe concrete, care e internaționalismul” (Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, [1936], ediția a II-a, Editura Vremea, 1941, p. 162; „Întărirea comunismul și bolșevismului pustiitor pe care-l cunoaștem în viața poporului rus, este lucrul aproape exclusiv al Iudeilor” (I. Popescu-Mălăiești, *Iudeii și Românii*, Tipografia „Carpați”, București, 1938, p. 5; „aceste Soviete, care au trecut Rusia în stăpânirea unei oligarhii evreiești” (N. Iorga, *Hotare și spații naționale*, conferințe la Vălenii-de-Munte, 1938, Lucrate de D-ra M. Oprea, la Școala de Misionare, 1938, p. 126); „Religia iudaică reprezintă programul practic al unui proletariat cu tendințe comuniste. Din această cauză afirmă Renan că socialismul (și prin această noțiune înțelege mai ales aspectul extrem: comunismul) este de origine iudaică, pe când liberalismul este de origine greacă” (Mihail Fărcășanu cu *Monarhia socială*, [Editura Fundației pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, București, 1940], ediție îngrijită de Marin Diaconu și Ion Papuc, România Press, București, 2008, p. 38).
2. Dinu C. Giurescu, „Evreii români. 1939-1944”, în *Realitatea evreiască*, nr. 51, 16-31 mai 1997.
3. Andrei Roth, „Cine «a adus» comunismul în România”, în *Naționalism sau democratism?*, Editura Pro Europa, Târgu-Mureș, 1999, pp. 183-199;

2. Nae Ionescu, Sebastian și comunismul

Deși a intrat în conștiința posterității ca fiind un ziar al dreptei radicale, în unele momente ale existenței sale *Cuvântul* a fost considerat un ziar bolșevic. Sebastian face referire la aceasta în *Cum am devenit huligan*, când scrie: „Sub direcția lui Nae Ionescu, *Cuvântul* a fost mereu «bolșevic» și «subversiv»”[1], trimițând la antiliberalismul ziarului, la susținerea țărăniștilor în 1927-1928 ori la argumentarea apropierii de Rusia. Ceea ce spune Sebastian în continuare este însă foarte interesant:

> „N-a fost problemă, n-a fost situație, n-a fost moment politic pe care *Cuvântul* să nu-l fi înțeles și luminat sub unghiul de vedere al revoluției. Și nu e vorba, n-a fost, cel puțin până în noiembrie 1933, despre o falsă revoluție, variantă a unui huliganism camuflat în genul hitlerismului sau al gardismului de fier”.[2]

Așadar, Sebastian distinge între falsa revoluție fascistă și revoluția autentică; din moment ce, în context, tocmai se referise aprobator la „[c]ampania pentru orientarea către Rusia sovietică” dusă de *Cuvântul*, pare să rezulte că URSS ar exemplifica-o pe ultima. Teza putuse fi găsită la Nae Ionescu, într-unul dintre articolele[3] în care, într-adevăr, pledase cauza tratatului cu Rusia sovietică (pe care Nicolae Titulescu, ministrul de externe, depunea eforturi să-l obțină). Argumentul lui Ionescu susținea că rușii făcuseră o revoluție cu finalitate emancipatoare universală, precum Revoluția Franceză; și că această revoluție depășise bolșevismul inițial:

> „În Rusia se caută astăzi, cinstit, patetic de cinstit, și cu mijloace adesea impresionante, o nouă formulă de viață. Care va fi aceea? Dumnezeu știe. Se poate spune însă că ea nu va fi cea comunistă – sau cel puțin că nu va fi cea comunistă a manifestului comunist și nici a internaționalei a treia”.[4]

Prin urmare, „primejdia comunistă”, „care era o primejdie întru atât întrucât urmărea realizarea unei formule artificiale, livrești în simetria ei geometrică”, nu mai este de actualitate: „Rusia e o țară în revoluție pur și simplu”[1]. Revoluția este, precum se vede, un laitmotiv al gândirii lui Nae Ionescu, care în 1931 îi făcea o genealogie oarecum fantezistă ce ajungea până la „criza democrației și a parlamentarismului”, indici contemporani ai unei revoluții spirituale „aproape realizată”, plecând de la fenomene ale secolului al XIX-lea precum simbolism, impresionism, spiritualism și teosofie[2]. În toamna lui 1933, când radicalismul său se convertește la legionarism, acesta renunță[3] la disocierea dintre revoluționarismul sovietic și comunism pentru a asocia comunismul și evreii; mai mult, reproșându-i lui I. G. Duca că reprimă doar *anumite* mișcări extremiste (adică pe legionari) și imputând evreilor din presă susținerea fățișă a comunismului, Ionescu ajunge, printr-o silogistică specifică, la concluzia că toți evreii ar trebui să se retragă „de la posturile de conducere politică”, inclusiv din „posturile de conducere ale presei politice românești” – deoarece evreii ar fi incapabili de simț politic prin datul rasei. (În acest context trebuie citite rândurile lui Sebastian din noiembrie 1933, când, vorbind de „orientarea noastră organică spre răsărit”, evocă vechile poziții prorusești ale lui Ionescu: „Azi suntem la în Noiembrie 1933 și problema este aceeași, cu sporită acuitate însă”[4]. Încercare de a da timpul înapoi?)

În ce-l privește pe Sebastian, condeiul său sprinten de gazetar nu poate masca lipsa lui fundamentală de orientare politică. Ideologic, Sebastian e departe de a fi o structură vertebrată; scrie, s-ar putea spune, încotro îl împinge inspirația literară (deși trebuie luată în serios, cu toate excesele ei, și argumentarea Martei Petreu, după care articolele lui Nae Ionescu inspiră în numeroase cazuri tânărului discipol un traseu). Într-o astfel de reverie poposește, în 1932, pornind de la un interviu al lui Evgheni Zamiatin, scriitor și inginer naval sovietic care declarase că „Opera mea preferată este vaporul Lenin”, să pună pe hârtie un text aproape realist-socialist:

> „Declarațiile lui Zamiatin ne ajută să întrevedem o societate, în care artiștii încetează a fi niște visători trăind pe socoteala mizeriei lor acceptate liber, sau pe socoteala bugetelor culturale și devin lucrători în rând cu toții, lucrători pe șantier și în fabrici, unde imaginația, inteligența, spiritul lor aduce posibilități noi realizând și realizându-se”.[5]

Totuși, deși profesa critic o nemulțumire globală privind sistemul ineficient și falsificat al democrației parlamentare, visa un revoluționarism pe hârtie și nu unul violent[6] (deși în unele prilejuri incrimina

---

pasajul citat la p. 185. Merită poate menționat că autorul începe studiul prin a se suspecta de *pro domo* „ca evreu și fost membru al partidului comunist”.

1. *Cum am devenit huligan*, în *Opere*, vol. I, 2011, p. 528.
2. *Ibidem*, p. 529.
3. Nae Ionescu, „Tratativele cu Rusia”, în *Cuvântul*, 6 ianuarie 1932, în *Roza vânturilor*, pp. 114-118; Nae Ionescu, „«Zwischeneropa» – sau ce?”, în *Cuwântul*, 28 octombrie 1933.
4. Nae Ionescu, „Tratativele cu Rusia”, *ibidem*, p. 117.

1. *Ibidem*.
2. Nae Ionescu, „Tot despre «revoluție»”, în *Cuwântul*, 31 august 1931.
3. Nae Ionescu, „...și un cuvânt de pace”, în *Cuwântul*, 17 noiembrie 1933, reprodus în *Între ziaristică și filozofie*, pp. 159-162.
4. Mihail Sebastian, „*Cuvântul*, de la 4 noiembrie 1924 până astăzi”, în *Cuwântul*, 6 noiembrie 1933.
5. Mihail Sebastian, „Șase cărți și șase vapoare”, în *Cuvântul*, 6 mai 1932.
6. V. distincția făcută de Reinhart Koselleck: „Din punct de vedere analitic, de la 1789 încoace, conceptul de revoluție a început să acopere cel puțin

politica burgheză călduță cu vorbele „adevărul nu stă niciodată la mijloc”[1] – dar, ce-i drept, susținea și poziția contrară celei incriminate, zărind „un act afirmativ și creator” în „[a] refuza și soluțiile de dreapta și pe cele de stânga”[2]). Astfel, declara că nu crede în ideea politică de revoluție, ci doar în revoluțiile „de ordin social”:

> „Spania a încercat în 1931 o revoluție democrată – specie care este anacronică în acest veac și inutilă. Cu mai multe șanse și cu mai multă seriozitate – social-democrații germani n-au încercat nici ei altceva în Noiembrie 1918. Ce a ieșit, s-a văzut”[3].

El susținea, pe de o parte, pornind de la confiscarea revistei comuniste *Bluze albastre*, că bolșevicilor români ar trebui să li se permită să se exprime în legalitate în loc să creeze martiri, întrucât martirajul are un potențial mai puternic decât varianta în care comuniștii ar ajunge la tribuna Parlamentului „să proclame moartea capitalismului”[4], cu rezultate, se subînțelege, mai mult ridicole (în această manieră rezolvă personajul comunistului S.T. Haim din *De două mii de ani*, prezentat ca un naiv incorigibil și ca un revoluționar doar cu numele, complet inofensiv):

> „În politică lucrul cel mai primejdios este că [sic!] creezi martiri. Și lucrul cel mai abil este să lași tuturor libertatea absolută de a se face de râs”.

Pe de altă parte, același tot Sebastian se arăta impresionat când comenta cazul unui hitlerist lichidat de comuniști într-una din bătăile frecvente în Germania:

> „Câți sunt gata să moară de o parte? câți de cealaltă parte? Și la această statistică social-democrația nu poate răspunde decât cu un enorm deficit. […] În timp ce dincolo de ei, spre extrema dreaptă și spre extrema stângă, oamenii sunt gata să despice cu fruntea norii. Himere! veți spune poate dvs. Se poate. Dar o himeră pentru care moare un om, devine o realitate și încă una dintre cele mai crunte”[1].

Inapt de facultatea reducționismului – pe care, mai mult, o deplora[2], Sebastian părea inadaptat prin chiar structura sa la comunism sau marxism. Dar lucrurile vor evolua.

3. Mihail Sebastian la 23 August

Pe 30 iulie 1944, Mihail Sebastian se întâlnește cu Lucrețiu Pătrășcanu la ferma colonelului Octavian Ulea, șeful de Protocol al Palatului și văr cu Pătrășcanu[3], vilă aflată în apropierea Bucureștiului, în comuna Pantelimon. Pe 31 iulie, Sebastian notează în jurnal: „Ieri, o zi întreagă petrecută la o fermă, nu departe de București, într-o casă fermecătoare, ca un decor pentru *Jocul de-a vacanța*”. Trimiterea la piesa din 1938 este, voit sau nu, ironică, întrucât departe de a fi un divertisment evazionist, întâlnirea de la fermă este una conspirativă, adecvată momentului care precedă momentul 23 August:

> „Toată lumea conspiră la București de altfel. Orașul e plin de zvonuri și informații trunchiate. Toată lumea e la curent. Numai Antonescu, cel vizat, se pare că nu”[4].

Întâlnirea (poate și cunoștința, dacă nu se știau din vremea *Criterion*-ului, când comunistul, recent eliberat din beciurile poliției, ținuse o conferință cu scandal[5] și vorbise „prost”, după cum notase Sebastian într-un reportaj[6]) cu Pătrășcanu a fost aranjată probabil de

---

două domenii empirice care nu sunt neapărat înrudite. Pe de o parte, acest concept se referă la tulburările violente inerente unei răscoale care se poate transforma într-un război civil, care, la rândul său, poate provoca o schimbare a constituției. Pe de altă parte, acest concept indică o schimbare structurală de lungă durată, care poate proveni din trecut și se poate manifesta în prezent”(„Revoluția – între metaforă și concept. Semantica unui cuvânt cândva emfatic”, în *Conceptele și istoriile lor*, p. 209).

1. „«Tocmai la mijloc» se așază în aceste timpuri nesigure cârmuitorii popoarelor. Nici la dreapta, nici la stânga, nici cu totul în capitalism, nici integral în socialism, nici într-o formulă anume, nici în contrariul ei. […] Adevărul nu stă niciodată la mijloc. Proverbele mint. Adevărul îl găsești la capete de drum nu la răscruci. Și când timpurile se răstoarnă și viața se preface […] Nimeni nu se poate da nepedepsit alături de vâltoare, refuzând să o vadă.”(Mihail Sebastian, „Tocmai la mijloc…”, în *Cuvântul*, 16 octombrie 1931).
2. Mihail Sebastian, „Notă la un «manifest personalist»”, în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 1, 1 ianuarie 1937, p. 197.
3. Mihail Sebastian, „Criză de guvern în Spania”, în *Cuvântul*, 8 octombrie 1933.
4. Mihail Sebastian, „…Și un cuvânt despre martiri”, în *Cuvântul*, 25 iunie 1932.

1. Mihail Sebastian, „Unul singur… și acela mort”, în *Cuvântul*, 8 octombrie 1931.
2. *Cum am devenit huligan*: „Un marxist nu va înțelege acest lucru, el care vede lumea în raporturi simple, schematice și reductibile la o singură cauză. Unde începe ireductibilul, acolo se sfârșește câmpul de vedere marxist, îmi dau deci seama că cel puțin pe acest front înțelegerea este exclusă. Faptul de a gândi prin „imponderabile”, de a vedea adică lucrurile direct în ceea ce ele scapă unui sistem mecanic de cauze este susceptibil de cele mai savuroase ironii. Se poate glumi la nesfârșit pe tema asta, și s-a și glumit” (*Opere*, 2011, vol. 1, pp. 509-510).
3. Stelian Tănase, *Clienții lu’ tanti Varvara*, p. 417.
4. *Ibidem*, p. 420.
5. Zoltán Rostás, *Monografia ca utopie*. Interviuri cu Henri H. Stahl, pp. 218-219.
6. „[S]-au expus teze de extremă dreaptă și de extremă stângă și – slavă Domnului – toate s-au desfășurat în deplină ordine. Ba chiar am primit

Belu Zilber[1], fost coleg de școală[2] cu Pătrășcanu și legătura lui de partid din iarna lui 1943-1944[3]. Tot ce știm despre conținutul discuției vine dintr-o însemnare a lui Sebastian din 31 august:

> „Când, acum patru săptămâni, la ferma lui Ulea, ne-am înțeles asupra gazetei, nu pot spune că nu regretam în anumită măsură că mă întorc în jurnalism. Dar primeam situația în măsura în care îmi dădea urgent posibilitatea să spun tare tot ce am tăcut, scrâșnind, timp de cinci ani"[4].

„Gazeta" este *România liberă*, care apărea în ilegalitate, „o dată la câteva luni, într-un tiraj de 1 200 de exemplare, cu un cuprins lamentabil"[5]. Așadar, cu trei săptămâni înainte de 23 August, Sebastian acceptă să ia parte la acțiunea ilegalistă, de partea comuniștilor. Ce va mai fi vorbit cu Pătrășcanu? În lipsa unor informații directe mai detaliate decât cele furnizate de Sebastian, nu putem ști. Tot ce cunoaștem sunt consecințele.

Pe 23 august, imediat după lovitura de Palat prin care Antonescu fusese debarcat, lovitură la care atât Pătrășcanu cât și Zilber participaseră activ, Sebastian e alături de cei doi – și de „atâția alții[6]" – într-o casă conspirativă din Strada Armenească, unde scrie la *România liberă*, care urmează să apară a doua zi dimineața, în sfârșit, în legalitate:

> „Toată noaptea am scris pentru «România liberă», care trebuia să apară în zori. Eram, fericit că întâmplarea mă făcea gazetar, în chiar noaptea victoriei"[7],

---

să ne vorbească un comunist notoriu, care a făcut cauzei burgheze marele serviciu de a vorbi prost" (Mihail Sebastian, „O seară agitată la Fundație", în *Cuvântul*, 21 octombrie 1932).

1. Herbert (Belu) Zilber, *Actor în procesul Pătrășcanu*. Prima versiune a memoriilor lui Belu Zilber, ediție îngrijită de G. Brătescu, Editura Humanitas, București, 1997, p. 126.
2. „Cunoștința lui Pătrășcanu cu Zilber începuse în clasa a IV-a de gimnaziu, când fuseseră colegi. S-au reîntâlnit în 1918-1919 la sediul PSD, după care s-au văzut sporadic până prin 1928-1929 când Zilber i-a dat lui Pătrășcanu o mașină de scris și bani din partea partidului comunist. Faptul s-a repetat de câteva ori în 1936-1939, banii fiind transmiși prin soția lui Pătrășcanu." (Lavinia Betea, *Lucrețiu Pătrășcanu. Moartea unui lider comunist*, *op. cit.*, p. 129).
3. „Când Pătrășcanu se va reactiva, în iarna 1943-1944, legătura sa de partid este tocmai Belu Zilber. Fiecare membru al PCdR avea o singură persoană de contact cu partidul, pentru păstrarea conspirativității. Acest rol l-a jucat Zilber pentru Pătrășcanu. În acel moment, deși nu făcea parte din ierarhia PCdR, Zilber juca totuși un rol important. Pentru Ajutorul Roșu aduna fonduri de la donatori bogați ca Alexandru Ștefănescu, Max Auschnit (ambii necomuniști), Emil Calmanovici, Jacques Berman (comuniști, aceștia) ș.a. Banii mergeau spre deținuții din închisori și spre puținii militanți aflați în libertate. Pătrășcanu este unul dintre ei" (Stelian Tănase, *op. cit*, p. 153).
4. *Jurnal*, p. 558.
5. Belu Zilber, *op. cit*, p. 184.
6. *Jurnal*, p. 556.
7. *Ibidem*.

notează în *Jurnal*. Însuși Ștefan Foriș, fost lider al comuniștilor debarcat în primăvara anului, este cel care se ocupă în cele două luni care preced 23 August de lansarea „României libere"[1]. De fapt, pe 24 august apar două ediții din *România liberă*[2]: o „ediție specială" de două pagini, nedatată și conținând subtitrarea „ziar patriotic", care a apărut în cursul serii, al nopții sau chiar „în zori"; și o ediție datată *24 august 1944*, nr. 11, tot de două pagini. Diferențele sunt mai mult de paginare a materialelor decât de informație. Totuși, a doua ediție conține în plus „Declarația Comitetului Central al Partidului Comunist din România" și „câteva pasagii semnificative din broșura *Armata Roșie vine* recent publicată de Partidul Comunist din România". Atât *România liberă* cât și *Armata Roșie vine* fuseseră tipărite cu concursul unui bătrân tipograf evreu pe nume Rubin, găsit de Zilber[3].

Autorul și scribul

Dat fiind caracterul anonim al materialelor (anonim în două sensuri: textele fie nu sunt semnate și se reduc la informații cu o puternică prelucrare propagandistic-agitatorică, fie sunt asumate de instanțe supraindividuale – „Regele", „Guvernul", PCR; declarația regelui fusese de altfel scrisă de Pătrășcanu și Zilber[4] – potrivit lui Petre Pandrea, chiar la mașina de scris a lui Sebastian[5]...), în acest punct este necesar să introduc distincția – activă în cele ce urmează – între *texte scrise de* Mihail Sebastian și *texte de* Mihail Sebastian. Evident, în contextul de care e vorba, semnătura – la care Sebastian, în virtutea legilor rasiale, nu avusese dreptul de-a lungul războiului – ar fi fost imposibilă: situația nu era definitiv întoarsă – trupele germane încă se aflau în București[6], în timp ce rușii erau încă departe. Dar diferența de care vorbesc este mai profundă, fiind aceea dintre un scrib și un autor[7] – contribuția

---

1. Stelian Tănase, *op. cit*, p. 362.
2. *România liberă* din 23/24 august avea să fie invocată ca probă în procesul Pătrășcanu, fostului lider comunist reproșându-i-se cultul personalității (tovarășii de partid fuseseră extrem de iritați de revendicarea de către Pătrășcanu a rolului – foarte real de altfel – de „om ce-a făcut 23 August"; v. Lavinia Betea, *op. cit.*, p. 383).
3. Belu Zilber, *op. cit.*, p. 185.
4. Stelian Tănase, *op. cit.*, p.420.
5. „Cumnatul meu, Lucrețiu Pătrășcanu, căruia eu îi pregătisem câteva locuințe conspirative în zilele premergătoare loviturii de palat de la 23 August 1944, mi-a cerut, la un moment dat, să-i procur o mașină de scris. Apoi, m-a contramandat. Pentru că, mi-a explicat după aceea, îi adusese una chiar Mihail Sebastian" (Petre Pandrea, *Turnul de ivoriu*, p. 339).
6. V. și notația din 29 august: „Spaima de joi, de vineri, de sâmbătă [24-26 august], că nemții s-ar putea întoarce în București, fie numai pentru un ceas! Un singur ceas le-ar fi fost de ajuns ca să ne extermine. Până la ultimul dintre noi. Nimeni, nimeni n-ar fi scăpat" (*Jurnal*, p. 557).
7. V. și analiza lui Sorin Alexandrescu, aplicată, în siajul disjuncției lui Barthes între scriitor și scrib, unor texte semnate de Ion Antonescu, în *Paradoxul român*, Editura Univers, București, 1998, pp. 172-187.

scribului fiind una pur tehnică, de redactor în cadrul unor coordonate (de conținut, ideologice ș.a.) prestabilite, care nu-i aparțin; maximul de aport personal este unul stilistic. În timp ce autorul, odată ce își „angajează semnătura" (expresia e a lui Sebastian), își angajează și personalitatea. În cazul colaborării lui Sebastian, în momentul 23 August, cu *România liberă* și Partidul Comunist, avem de a face cu un scrib. (Sebastian părăsește, de altfel, repede *România liberă*, în jur de 31 august, înainte de a-și „angaja semnătura"[1].) Ceea ce nu înseamnă că decizia lui de a-și asuma un asemenea rol într-un asemenea context nu face parte din chimia personajului Sebastian și nu este cât se poate de personală, de „a lui".

România liberă

Ce a scris Sebastian în scurta lui perioadă de *România liberă*? Cu două excepții (una parțială, dar amândouă majore), pentru care avem surse, nu se poate decât specula cu un grad redus de verosimilitate. Fiind vorba în principal de texte scurte, nepersonale și neautonome din punct de vedere gazetăresc și ideologic, scrise cel mai probabil cu cerneluri amestecate în redacție, atribuirea de texte lui Sebastian este un proces prea puțin relevant. Dacă ar fi să speculez, aș spune că textul care deschide numărul datat din 24 august al ziarului a fost scris de Sebastian; stilul subtil-patetic și retorica acumulativă par să fie ale sale:

> „«România liberă» încetează de a mai fi un ziar ilegal. De trei ani foaia aceasta trăiește și luptă. Scrisă în temnițe, tipărită în hrube, împărțită noaptea din om în om, pe sub mână, «România liberă» a plătit cu sânge dreptul de a-și purta ca pe un steag numele său înăbușit în teroare. Se va ști într-o zi câtă suferință, câtă îndârjire și câtă aprigă hotărâre s-a cerut pentru fiecare cuvânt scris aici. «România liberă» rămâne și nu va înceta niciodată să fie un ziar de luptă. În această dimineață de 24 August, plină de toate nădejdile viitorului, acesta este legământul pe care-l luăm".

Mai întemeiat este să vorbim despre acele texte pentru care avem atestări de paternitate. Primul dintre ele este „Manifestul Blocului Național-Democratic", publicat în numărul 13 din 27 august 1944 al *României libere*. Pornind de la succesul unei propoziții a manifestului („Istoria nu face daruri"), Sebastian însuși mărturisește în jurnal, în

1. „Mă felicit că experiența mea la «România liberă» s-a terminat repede, înainte de a-mi fi angajat acolo semnătura. Ar fi fost imposibil să lucrez sub un regim de comitete secrete. Imbecilitatea îndoctrinată e mai greu de suportat decât imbecilitatea pură și simplă. […] În trei zile, după năvala lui Graur și a bandei lui, am înțeles că intru într-o redacție terorizată de conformism. Nu, nu. Mai bine scriu piese de teatru" (*Jurnal*, p. 558).

nota din 7 septembrie, că el este autorul[1]. Fiind vorba de un document cu patru semnături (Iuliu Maniu, Const. I. C. Brătianu, Lucrețiu Pătrășcanu, Const. Titel Petrescu), ar fi naivă ipoteza că redactarea lui Sebastian se găsește integral în versiunea finală. Ceea ce nu anulează paternitatea lui Sebastian asupra textului. Ca observație generală, „Manifestul…" nu ocolește limbajul de inflamare patriotică familiar cititorilor de gazete din perioada regimului Antonescu („pământul sfânt al țării", „Neamul nostru trece prin cel mai greu ceas al istoriei sale. Tot ce s-a înfăptuit prin străduința generațiilor trecute, tot ce am nădăjduit pentru generațiile viitoare se află în primejdie" etc.). Opțiunea era inevitabilă, ținta fiind un public intoxicat de acest limbaj: chiar dacă dușmanul se schimbase peste noapte, transpunerea în discurs a acestei informații nu putea fi la fel de revoluționară. N-aș putea numi altfel decât ironic jocul circumstanțelor care face tocmai din evreul Sebastian (exclus riguros, prin practicile recente – cuzisto-carliste-legionaro-antonesciene – ale Dreptului, din referința „neamului nostru") autorul unor astfel de rânduri. Altfel, există două niveluri primare în acest text. Primul este cel politic, transpus într-un limbaj de lemn aferent. Mesajul este unul antigerman, antidictatorial, pro-democrat și pro-Aliați, fără a favoriza (încă) elementul sovietic conținut de tabăra acestora din urmă. Ideea principală – revelată foarte oportunist și cu reale speranțe, neconfirmate de mersul ulterior al evenimentelor, în România politică a momentului – era că participarea la conflagrație s-a făcut peste voința elementelor democrate care reprezentau „țara" mai profund decât dictatura lui Antonescu, care o târâse „fără voie" de partea lui Hitler. Astfel de pretenții la spartul târgului, când rușii intraseră în țară, iar germanii erau foarte aproape de înfrângerea finală, aveau, din păcate, o prea mică acoperire în realitate. Al doilea nivel este cel literar; aici este singurul plan în care autorul Sebastian își putea aduce, într-un document altfel arid, contribuția. Această contribuție stă în pasajele de patetism liric, de pildă „Hotărârea noastră nu înseamnă nimic, dacă nu este o hotărâre de luptă imediată. Ori unde vă aflați, strigătul vostru trebuie să ajungă până la noi", sau în aforisme precum deja citatul „Istoria nu face daruri".

Armata roșie vine

Despre al doilea text redactat de Sebastian în preajma lui 23 August, și anume broșura *Armata Roșie vine*, nu se pomenește nimic în jurnal. Există însă o serie de mărturii care fac atribuirea probabilă:

1. „Mă amuză cariera pe care o face o frază din «Manifestul Blocului Național – Democratic», redactat de mine: «Istoria nu face daruri».Nu știam, când scriam aceste patru cuvinte, că dau naștere unei sentințe istorice. Fraza a fost reprodusă la Radio Londra. *Universul* a scris un întreg articol de comentarii, sub același titlu. Iar ieri, în «Semnalul», citesc: «Istoria – spunea deunăzi un mare bărbat de stat român – nu face daruri.»" (*Jurnal*, p. 561).

1. Al. Rosetti vorbește, într-o pagină de ziar dedicată lui Sebastian după moartea lui, de „broșurile pe care le-a scris cu prilejul loviturii de stat de la 23 August 1944”[1];

2. În aceeași pagină cu Rosetti, Ieronim Șerbu este mai exact: „Cine cunoștea structura sufletească și intelectuală a lui Mihail Sebastian n-a fost surprins de evoluția lui din ultimii ani, care marca o atitudine net antifascistă. Această atitudine a fost susținută printr-o activitate periculoasă în ilegalitate, când a scris și o broșură despre *Armata Roșie*”[2];

3. Într-un articol din 1955, M. Ghimpu[3] îl evocă pe Mihail Sebastian:

> „în perioada fascizării țării ia o atitudine mereu mai clară și mai curajoasă în toate problemele care au mobilizat atunci conștiința intelectualilor cinstiți. Articolele sale împotriva hitlerismului, a fascismului italian, a Spaniei franchiste stau mărturie a îndrăznelii și consecvenței atitudinii sale progresiste. Tot mai mult își dădea seama Mihail Sebastian că, în fața asasinatului pe scară mondială pe care-l dezlănțuiseră dușmanii culturii și ai omenirii, se cere o poziție combativă, categorică, de înregimentare în rândul acelor forțe organizate patriotice și antifasciste, adevărate purtătoare de steag al libertăților și valorilor umane. Așa a ajuns Sebastian, după ocolișuri și limpeziri, să lupte cu pana lui în rândurile colaboratorilor «României libere» ilegale, așa a ajuns el, făcându-se interpretul entuziasmului popular pentru victoriile oștilor sovietice, să scrie broșura «Vine Armata Roșie» [sic!]”.

4. Vicu Mîndra, în prefața volumului I din Mihail Sebastian, *Opere alese* publicate în 1962, menționează că „În ultimele luni ale războiului, M. Sebastian a păsit cu scrisul său în rândurile luptătorilor patrioți antifasciști, scriind în «România liberă» ilegală, redactând broșuri și manifeste care chemau la acțiune hotărâtă”[4].

5. D. I. Suchianu, un alt familiar al lui Sebastian, vorbește în 1975, la o Rotondă comemorativă organizată de Muzeul Literaturii Române, despre această broșură:

> „*D.I. Suchianu*: Vreau să te întreb dacă ai citit cartea lui... «Armata Roșie vine!». *Șerban Cioculescu*: Nu. Nu am citit. *D. I. Suchianu*: Care este mai mult decât... Eram în momentul acela groaznic, când nu știam ce se întâmplă, când voiam să ieșim din război, când el era pus de noi la curent cu toate activitățile noastre conspirative și a fost însărcinat să scrie această carte, care era o frescă a ignominiei în care se găsea intelectualitatea românească în momentul acela. O carte foarte frumoasă”[5].

1. În *Victoria*, 13 iulie 1945.
2. Ieronim Șerbu, „Antifascistul”, în *Victoria*, 13 iulie 1945.
3. M. Ghimpu, „Un cântăreț al bucuriei de a trăi...”, în Flacăra, nr. 12, 15 iunie 1955.
4. *Opere alese*, vol. I, 1962, p. XL.
5. „Rotonda Mihail Sebastian (MLR, 1975). 30 de ani de la moarte”, în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, serie nouă, anul I, nr. 1-4, ianuarie-decembrie 2007, p. 106.

6. Belu Zilber, în memorii, amintește de „excelenta broșură ilegală *Vine Armata Roșie* [sic!], scrisă de Mihail Sebastian. Broșura figurează printre exponatele Muzeului de Istorie”[1].

Acestor mărturii (venite, toate, din surse credibile și suficiente pentru a vorbi de o ipoteză verosimilă) li se poate adăuga o serie de argumente circumstanțiale care, singure, nu „demonstrează” nimic, dar care împreună sunt convergente cu ipoteza că Sebastian a scris broșura, alcătuind ceea ce s-ar putea numi un front de interpretare. În primul rând, e plauzibil că la întâlnirea cu Pătrășcanu, date fiind riscurile asumate de ambele părți (Pătrășcanu era sub urmărirea Siguranței), s-a stabilit o acțiune ceva mai concretă decât posibilitatea teoretică a unei colaborări într-un viitor vag. În al doilea rând, prezența pe 23 August a lui Sebastian în chiar miezul evenimentelor (redactarea *României libere* alături de doi dintre responsabilii loviturii de stat) arată că era un personaj (i) credibil pentru comuniștii suferind de o secretomanie acută și (ii) un personaj care stătuse în legătură cu comuniștii. În al treilea rând, fragmente din broșură sunt publicate în *România liberă* din 24 august – număr la a cărui redactare Sebastian știm că participă. Unul dintre cele două fragmente – și aici stă argumentul circumstanțial – conține, sub titlul „«Programul» Partidului Comunist”, câteva pasaje privind tocmai problema antisemitismului[2]. Desigur, se poate contraargumenta că Sebastian doar a ales un fragment pe o temă ce-l preocupa dintr-o broșură avută la îndemână. Dar cum se face că dintre toate broșurile scoase cu acel prilej, tocmai *Armata Roșie vine* se găsea în redacția *României libere*? Un al patrulea argument ține de atitudinea mai mult decât favorabilă a lui Sebastian față de Armata Roșie după intrarea sovieticilor în București. Nimic nu-l împiedica, odată risipit pericolul nazist, să critice abuzurile soldaților sovietici. Totuși, simpatia lui Sebastian este fățișă, iar „scuzele” pe care li le găsește sunt imperturbabile. Un singur exemplu:

> „Soldații ăștia ruși, care trec pe străzile Bucureștiului, cu zâmbetul lor de copil și cu bădărănia lor cordială, sunt niște îngeri. De unde iau

1. Belu Zilber, *op. cit*, p. 185.
2. „Partidul comunist român nu înțelege să oprime credința și nici să distrugă bisericile, libertatea religioasă va fi asigurată. [...] Legenda bisericilor transformate în grajduri face parte din cele mai ticăloase minciuni de propagandă. Este aceeași propagandă care agită ca pe o amenințare supremă «dictatura jidanilor». Partidul comunist român are față de așa numita «problemă evreească» atitudinea pe care România modernă a afirmat-o pentru întâia oară în 1848. Evreii sunt cetățeni ai țării. Un stat democratic nu cunoaște nici privilegii de rassă, nici persecuții de rassă. *Antisemitismul a fost sifilisul politic al României. A fost diversiunea de care s-a folosit permanent reacțiunea română și străină împotriva poporului român. A fost în sfârșit calea de pătrundere a lui Hitler în România și instrumentul prin care s-a încercat solidarizarea poporului român cu crima.* Partidul comunist român va scoate din viața noastră publică pentru totdeauna această falsă problemă” (*România liberă*, nr. 11, 24 august 1944).

puterea să nu pună foc peste tot, să nu ucidă, să nu prade, să nu prefacă în scrum orașul ăsta în care locuiesc mamele, nevestele, surorile, amantele celor care au asasinat, incendiat și nimicit propria lor țară?".

În fine, dar nu în ultimul rând, stilul broșurii prezintă – de pildă în pasajele de deschidere – asemănări de nuanță cu maniera stilului eseistic al lui Sebastian, în fraze ca „Viața și libertatea vin mai repede decât pot fugi umbrele hitlerismului prăbușit".

Ar fi regretabil ca aceste pagini să fie citite complementar cu teza imaginată de Marta Petreu în *Diavolul și ucenicul său…*, după care Mihail Sebastian ar fi fost un extremist de dreapta. În interpretarea mea, comportamentul lui Sebastian a fost nu doar rațional, ci și legitim. Acțiunea criminală a Statului român (sute de mii de etnici evrei asasinați cu sistem) legitima orice recurs în anulare. Din punctul de vedere al legilor rasiale (abrogate după 23 August), „Eliberarea" forțată de prezența armatelor sovietice în România a fost chiar un proces de eliberare. În ceea ce privește problema ridicată de convertirea legitimității inițiale a armatelor URSS în instrumentul unei noi dictaturi – aceasta e o întrebare la care Sebastian nu a mai avut timp să răspundă.

4. După 23 August

Taxinomia curentă distinge perioada 1944-1947 de perioada comunistă din istoria României, și într-adevăr unele libertăți și aparențe sunt încă posibile în acest interval (monarhie, Parlament, pluripartidism). Dar, *de facto*, România este încă din 1944 o țară ocupată de sovietici. Speranța unui sprijin din Occident era fără temei. În condițiile geografice ale României și cu trecutul recent de agresor al URSS, era inevitabil ca viitorul să-i fie decis în cartelul sovietic. Singurul factor care ar fi putut schimba datele era un război între URSS și Occident. După cum se știe, el nu a avut loc și, de altfel, a rămas tot timpul improbabil (ar fi fost dificil de justificat în Occidentul epuizat, iar, după ce sovieticii ajung la bomba atomică, războiul direct devine imposibil). Soarta României era pecetluită, și numai cei cu un bovarism deosebit de puternic au asimilat realitatea cu întârziere. De fapt, cei de atunci nu aveau decât să citească presa pentru a sesiza direcția în care se îndreaptă lucrurile. Odată cu 23 August, capitalul fascist, dominant încă din deceniul 4, este evacuat de pe piață, fiind substituit de capitalul „democrat", preponderent de proveniență sovietică. Mass-media sunt reglate prin diverse pârghii – epurări, tipografii, gestionarea crizei hârtiei. Și în privința evreilor, schimbările au fost severe și rapide. „A fost un adevărat «coup de foudre»!", consemna Ludo în stilul său mușcător; „La ora zece seara s-a anunțat armistițiul și la ora zece și o secundă fix, *toată lumea ne iubea*"[1]. Personajele emblematice ale presei fasciste fie fug din

1. I. Ludo, *Despre pseudonim*, Editura „Răspântia", București, 1947, p. 35.

țară (Pamfil Șeicaru), fie sunt arestate (Ilie Rădulescu). O rezistență reală la noul regim nu opune, de fapt, nimeni. Între presa comunistă și cea liberală sau țărănistă diferențele sunt mult mai mici decât s-ar crede. Apologia rușilor se face peste tot, iar Stalin este „genial" indiferent de culoarea politică. Nici Iuliu Maniu, în 1947, în protestele lui, nu va critica URSS-ul și pe Stalin, ci guvernanții români care ar călca linia democrată trasată de la Moscova.

Simpatia lui Sebastian pentru trupele sovietice eliberatoare[1], care a trezit resentimente la publicarea *Jurnalului*[2], este o temă recurentă a însemnărilor de după 23 August și a corespondenței. Într-o scrisoare către fratele său Pierre (Poldy) Hechter, din 5 noiembrie 1944, viața după venirea Armatei Roșii e descrisă în cele mai frumoase culori: „Depuis notre libération et depuis l'arrivée de l'Armée Rouge nous vivons comme dans une rêve. Je t'assure qu'il y a encore un sentiment d'irréalité dans tout ce qui se passe. Pouvoir se promener dans la rue, pouvoir parler et écrire, et lire, – tout me semble nouveau et parfois incroyable"[3].

Toate acestea pun sub semnul întrebării, într-un fel stânjenitor, teoriile conspirației conform cărora Sebastian ar fi reprezentat un pericol lichidat de ruși. Însemnările din jurnal sunt contracarate de către cei ce vor să-l apere pe Sebastian de filosovietism sau procomunism prin ipoteza că Sebastian și-ar fi schimbat opiniile în prima parte a anului 1945, forțat de firul evenimentelor care duceau inexorabil către înlocuirea proiectului democratic cu proiectul „democrației populare". Dar o altă scrisoare către Pierre Hechter arată fără doar și poate că până la data de 12 mai 1945, cu două săptămâni înainte să moară, Sebastian

1. V., de pildă, consemnarea unei convorbiri cu Constantin Vișoianu, proaspăt întors din URSS, unde participase la negocieri. În fața unui Vișoianu dezamăgit de realitatea găsită în URSS, Sebastian face elogiul proiectului asumat de comunismul sovietic: „în Rusia e un regim pentru muncitori și țărani, pentru oameni care abea acum învață să citească, să se spele, să mănânce. Milioane, zeci de milioane de oameni care urcă greu din mizerie spre oarecare civilizație elementară. E o lume fără rafinament. Tot ce am iubit, discreția, eleganța morală, ironia, respectul ideilor, sentimentul estetic al vieții sunt imposibile într-o asemenea lume, care rezolvă alte probleme mai imediate: foamea, frigul. Poate că ne și amăgim când credem că setea noastră de libertate este una și aceeași cu a marilor mulțimi. Nouă ne trebuie libertatea lui Montaigne: o libertate de intelectuali care își apără singurătatea. Țăranii, muncitorii – oamenii din «gloată» – au cerințe mai simple, mai tari" (*Jurnal*, 20 septembrie 1944, p. 566).
2. Alexandru George vede literar în moartea lui Sebastian recompensa simbolică pentru adeziunea la trupele sovietice: „A plătit «eliberarea» cu viața și a fost pedepsit crunt pentru entuziasmul cu care văzuse în ruși cu totul altceva decât erau" („Suferințele tânărului Hechter", în *Reveniri, restituirii, revizuiri*, Editura Cartea Românească, București, 1999, p. 191). Dar dacă acel camion n-ar fi fost „sovietic", cum afirmă Alexandru George, ci pur autohton, condus de un zarzavagiu român din Tecuci?
3. *Opere*, 2011, vol. II, p. 845

nu-și schimbase părerea în privința noului regim, din care nu reține ca latură negativă decât că „viața este îngrozitor de scumpă”:

> „La vie est terriblement chère. On paye 100.000 lei le tailleur pour un costume (sans le tissue – qui est encore plus cher). C’est 3.000 lei un kilo de viande, 7000 un kilo de beurre, 3 à 4000 le fromage. Et on ne trouve presque rien qu’un marché noir. Si bien que l’on soit payé pour son travail, on n’arrive jamais à joindre les deux bouts. Beno gagne plus de 100.000 lei par mois, Papa a un salaire de 50.000 lei – moi je gagne un peu plus que les deux – mais tous ces chiffres – autrefois fantastiques – n’ont aucune valeur”[1].

„Dar nu mă plâng”[2], continuă imediat scrisoarea Sebastian, care vede în căderea Germaniei alibiul și compensația pentru orice necazuri prezente și care a auzit că „în Franța [unde se găsea Pierre] viața este încă și mai dificilă”:

> „Je suis d’ailleurs décidé de ne me plus me plaindre. La chance de vivre, le bonheur d’avoir vu le désastre de l’Allemagne et la mort de Hitler, le bonheur de cette vengeance, la beauté de ce triomphe – dépassent nos misères personnelles. Nous ne demandons à la vie désormais que de te revoir et d’être avec toi, de vivre avec toi”[3].

5. Moartea lui Sebastian și ecourile ei imediate

Pe 26 mai 1945, sâmbătă, este inaugurată cu fast, în aula Ateneului, Universitatea Liberă Democratică, „universitate fără diplomă și cu studenți benevoli”[4] nou înființată pentru luminarea maselor. Vorbesc în deschidere profesorii Alexandru Rosetti și S. Stoilov, precum și, ca reprezentant al studenților, Dan Savel. Andrei Oțetea deschide cursurile cu o prelegere despre „Întemeierea Principatelor Române”. Presa acoperă entuziast acest „important eveniment, care marchează începutul unei vieți culturale democratice în România eliberată”[5]. Reportajelor descriu o mare afluență și o largă reprezentativitate – inclusiv din punctul de vedere al vârstei:

1. *Ibidem*, p. 851.
2. Sebastian dispunea de un oarecare capital, din moment ce ia parte cu 200 000 de lei la constituirea societății anonime „Cultura Națională” și, împreună cu Aristide Blank, face parte din consiliul de administrație (*Monitorul Oficial al României*. Partea a 2-a, 113, nr. 009, 12 ianuarie 1945). În timpul procesului Pătrășcanu, această informație va fi direcționată acuzator de Belu Zilber.
3. *Ibidem*.
4. F. Aderca, „Secretul lui Sebastian”, *RFR*, nr. 4, decembrie 1945, reprodus în *Contribuții critice*, II, p. 491.
5. Rep., „Deschiderea Universității Libere Democratice”, în *Victoria*, 29 mai 1945.

> „Agitând cărțile de student, aceste noi legitimații ale unei studenții libere căreia nu i se mai refuză învățătura bună, grupuri de tineri și bătrâni se înghesuiesc școlărește pentru a apuca locurile din față. Trei domnișoare în rochii subțiri și înflorate, cu caietele neîncepute, cumpărate recent, sub braț, vociferează primăvăratec. Un student cu părul alb, cu baston și ochelari se strecoară greu prin rândurile dese ale tineretului, privind cu seriozitate și melancolie exuberanța juvenilă și nerăbdarea proaspeților școlari”[1].

Ziarele din zilele următoare vor anunța orarul. *Victoria* din 30 mai (tipărită însă și difuzată, așa cum se obișnuia în interbelic și se păstrează o vreme în postbelic, cu o zi înainte de data afișată – adică pe 29 mai) anunță „Cursurile de azi 29 Mai 1954. 6-7 Literatură. Prof. Mihail Sebastian: *Balzac și problemele sociale ale timpului său*. 7-8 Economie Politică. Ing. H. Zilber: *Cicluri și crize economice*. 8-9 Filosofie. Prof. Barbu Zevedei: *Idealism și Materialism*. Cursurile se țin în Amfiteatrul Facultății de Farmacie, Et. III”[2].

Pe 29 mai, marți, Sebastian își începe ziua la teatrul Comedia, unde, „cu timiditatea sa caracteristică”, îi cere regizorului-director Sică Alexandrescu o invitație de două locuri pentru părinții săi la piesa *Unul cu bani*[3]. Sică Alexandrescu îl anunță că *Steaua fără nume* va fi reprezentată „pe toate scenele lumii” și îl invită să revină la ora 5 după-masa pentru a semna contractul. De asemenea, se interesează de mersul comediei – purtând titlul provizoriu *Casa cu două fete* – pe care Sebastian o promisese teatrului, dar din care nu apucase decât să schițeze scenariul (o piesă cu acest nume avea să publice Mircea Ștefănescu în 1946). Totuși, cu optimismul său de atâtea ori nerealist, Sebastian înaintează termenul 15 iulie[4]. „Pe la douăsprezece”, Sebastian se întâlnește din întâmplare, pe strada Regală (actuala Câmpineanu), cu Margareta Sterian[5], o veche prietenă[6], care îl felicită pentru conferința ținută de curând la Sala Dalles pe o temă Balzac. Este îmbrăcat „într-un costum de vară verde-deschis și purtând în mână o servietă mare, neagră”[7] cu acte avocățești. După ce ia masa cu părinții, în casa din Antim no. 45, cum obișnuia zilnic (deși de scurt timp se mutase într-o garsonieră pe C.A. Rosetti[8]), Sebastian pleacă în jurul orelor 14.00. Conform lui Mircea Șeptilici, prietenul și vecinul său,

1. *Ibidem*.
2. În vechiul corp de pe Edgar Quinet al Universității București, deși o parte a acestuia (corespunzând celei care adăpostește astăzi Facultatea de Chimie) fusese dărâmată în timpul bombardamentelor.
3. George Mihalache, „Destin tragic. Ultima zi a scriitorului Mihail Sebastian”, în *Cortina*, 1 iunie 1945.
4. *Ibidem*.
5. Margareta Sterian, în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 8, august 1945.
6. Margareta Sterian desenase coperta romanului *De două mii de ani*.
7. *Ibidem*.
8. V. scrisoarea către Pierre (Poldy) Hechter din 12 mai 1945: „Je déjeune chaque jour chez eux – 45, Strada Antim – mais je me suis installé dans un appartement plus central (strada C. A. Rossetti)”.

„[î]n fiecare zi, când pleca de acasă, Mihail Sebastian avea un fel de itinerariu precis, de la care nu se abătea în ruptul capului. Anume, parcurgea strada Antim, trecea pe la Școala Poenarescu și ajungea în calea Victoriei, pe la Podul Senatului”[1].

De data aceasta, dintr-un motiv necunoscut, Sebastian alege alt traseu decât acela care l-ar fi dus la Universitate, unde urma să vorbească despre Balzac. Probabil „mai avea de făcut o cursă”, cum va spune Camil Petrescu[2]; poate către Sala de Justiție, aflată în apropiere. La orele 15, Sebastian este accidentat mortal de un camion având numărul 19 308, condus de un anume Ion Zăpodeanu[3], în timp ce traversează pe la stația de tramvai de la intersecția dintre strada Bibescu Vodă și Bulevardul Regina Maria:

„În dreptul bisericii Sf. Ilie[4], a traversat strada. La mijlocul ei, el a fost însă surprins de o autodubă, ce se apropia cu o viteză fantastică. În ultimul moment, sperând că totuși bolidul amenințător îl va ocoli, Mihail Sebastian s-a oprit, înfruntând cu privirea pericolul. Șofeurul, care a observat abia în ultimul moment primejdia, a încercat să stopeze, însă frânele n-au răspuns la comandă. Mașina a lovit lateral pe Mihail Sebastian, proiectându-l pe caldarâm. [...] Imediat, trecătorii i-au sărit în ajutor și cu o altă mașină a fost transportat la dispensarul dr. Gâdei. S-a constatat fractura bazei craniului și, cu toate îngrijirile ce i s-au dat, Mihail Sebastian a murit peste câteva minute, la orele 3.15”[5].

În buzunar avea textul dactilografiat al conferinței pe care urma să o țină[6].

Datele asupra accidentului vor fi completate convergent sau divergent. Geo Dumitrescu[7] se va referi la „camionagiul acela beat”, în timp ce Camil Petrescu[8] vorbește de o mașină „în plină viteză” și „cu frânele șubrede” care îl târăște „zeci și zeci de metri”. Sunt variabile care pot depinde și de imaginația celui care le semnează; așa cum în pasajul din reportajul lui George Mihalache („Mihail Sebastian s-a oprit, înfruntând cu privirea pericolul”) poate fi și o adaptare melodramatic-senzațională la natura tabloidă a revistei *Cortina*. Cert este că accidentul rămâne unul absurd și evitabil. În cuvintele lui F. Aderca,

1. George Mihalache, *ibidem*; propozițiile citate anterior apar în textul lui Mihalache între ghilimele: deși nu sunt atribuite direct lui Mircea Șeptilici, din context reiese că îi aparțin acestuia.
2. În *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 7, iulie 1945.
3. George Mihalache, „Destin tragic. Ultima zi a scriitorului Mihail Sebastian”.
4. În alte surse se găsește menționată biserica Sf. Nicolae. De fapt, este vorba de amândouă : bisericile Sf. Ilie și Sf. Nicolae erau situate vizavi pe Strada Bibescu Vodă.
5. George Mihalache, „Destin tragic. Ultima zi a scriitorului Mihail Sebastian”.
6. *Ibidem*.
7. Geo Dumitrescu, „La moartea lui Mihail Sebastian”, în *Victoria*, 1 iunie 1945.
8. *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 7, iulie 1945.

„autocamionul nu era o nălucă și nici nu înainta cu viteza luminii, ca Mihail Sebastian să nu se fi putut feri. N-a fost prins între două camioane, sau între un camion năvălit pe trotuar și zidul unei case”[1].

Motiv pentru Aderca să se întrebe: „*De ce a stat locului?*”.

Scurt excurs în teoria conspirației: un accident regizat?

Tocmai acest caracter absurd și ilogic al accidentului este ușa prin care și-a făcut loc teoria conspirației, conform căreia Sebastian a fost asasinat – în mai toate variantele scenariului – de către „ruși”. În condițiile regimul instalat după război, astfel de teorii au putut avea până în 1989 o existență strict orală – dacă nu luăm în considerare o afirmație cam ambiguă a lui D. I. Suchianu, publicată într-un volum de convorbiri din 1986[2] . După Revoluție, însă, au început să pătrundă, mai mult sau mai puțin voalat, în istoria literară. Aleg aici doar exemplu lui Cornel Ungureanu, care, răspunzând la o anchetă, afirma:

„Sebastian a fost asasinat. Anecdota cu accidentul mi se pare hazlie. Unde-i dosarul lui Zăpodeanu? Știe cineva de el? Dl. Z. Ornea l-a căutat fără să-i dea de urme. Pe urmă l-am căutat și eu și alți prieteni ai mei (experți ai cercetării, nu amatori). Cu un pic de răbdare vom descoperi și ce-i cu autoduba lui Zăpodeanu și cine trăgea sforile și făcea selecțiile în acel mai al «accidentului»”[3].

Un astfel de mod de a pune problema, dincolo de latura sa senzaționalistă, are totuși legături mult prea firave cu realitatea. În primul rând, ignoră contextul. Sebastian nu se afla nici pe departe în relații de adversitate cu noul regim. Funcționa chiar în Guvern, fiind din 1 februarie 1945 consilier de presă principal în Ministerul Propagandei Naționale (Direcția Presei și Informațiilor); era membru activ al ARLUS; ținea conferințe angajate (la Radio, la sala Dalles, la Uniunea Patrioților etc.) în care, conform lui F. Aderca, „creațiile de artă erau privite acum în latura lor utilă, propagandistică”[4]; era protejatul și prietenul lui Lucrețiu

1. F. Aderca, „Secretul lui Sebastian”, *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 4, decembrie 1945, reprodus în *Contribuții critice*, vol. II, p. 478.
2. V. Grid Modorcea, *Literatura și cinematograful*. Convorbiri cu D. I. Suchianu: „[D. I. Suchianu] Fiindcă tot am vorbit de moarte, moartea lui m-a tulburat cel mai mult. Mihail Sebastian a scris cartea *Vin rușii* [sic!] și pentru asta a fost omorât de-un camion. El credea sincer în socialism, în comunism. Și totuși în acel chip a murit!”, p. 109.
3. Cornel Ungureanu, răspuns la ancheta inclusă în Addenda volumului lui Constantin Trandafir *Mihail Sebastian. Între viață și ficțiune*, Fundația Culturală Liberă, București, 2007, p. 341; teza apare într-o formă mai puțin peremptorie în Cornel Ungureanu, *O istorie secretă a literaturii române*, Editura Aula, Brașov, 2007.
4. F. Aderca, *ibidem*, p. 491.

Pătrășcanu, ministrul Justiției[1]; dacă părăsise *România liberă* o făcuse mai curând din antipatie umană pentru „Graur și banda" și din resentiment pentru viața curentă de gazetar decât din rațiuni ideologice (dovadă că ulterior refuză și angajarea la *Jurnalul de dimineață* al lui Braniște sau la *Revista Fundațiilor Regale*, mult mai neutre ideologic decât *România liberă*). În al doilea rând, pentru momentul 1945, Sebastian ar fi fost singurul „civil" lichidat de instituțiile mai mult sau mai puțin oculte ale noului regim. Lichidările sunt deocamdată rezervate unor membri ai elitei restrânse a Partidului Comunist (cazul Ștefan Foriș, fost lider PCR, arestat în 1945 și asasinat în 1946 cu o rangă de către șoferul sovietic al lui Pintilie „Pantiușa" Bodnarenko), și chiar și în acest caz procesul lichidării, justificat înainte de orice de lupte interne pentru putere, este destul de laborios[2]. Pentru indezirabili și eretici funcționau, în schimb, foarte eficient procedeele numite epurație sau proces public. Chiar a doua zi după moartea lui Sebastian, începe marele proces al ziariștilor colaboraționiști (30 mai-4 iunie). Dacă ar fi fost inconfortabil în vreun fel dorințelor oficiale ale sistemului (ceea ce, încă o dată, nu era cazul), Sebastian putea fi „încadrat" oricând, dată fiind vulnerabilitatea rămasă din vremea colaborării cu Nae Ionescu și *Cuvântul*. În al treilea rând, e improbabil ca, în cazul unui asasinat politic, instrumentul crimei să fi fost un accident de automobil. Motivul este simplu: un astfel de accident este dificil de programat. Dacă Sebastian nu ar fi schimbat ruta zilnică sau dacă ar fi făcut un pas în plus accidentul nu ar fi avut loc. De fapt, tocmai plasarea lui pe alt traseu decât acela obișnuit al lui Sebastian e un argument puternic în favoarea accidentului și împotriva asasinatului.

După accident. Înmormântarea

Aflând vestea morții lui Sebastian, Ion Biberi ține în fața publicului numeros care aștepta începerea prelegerii la Universitatea Liberă Democratică un discurs care începe cu cuvintele:

> „Mă găsesc, iubiți auditori, în dureroasa situație de a rosti necrologul lui Mihail Sebastian, în loc de a avea rara bucurie intelectuală de a asculta prelegerea sa despre Balzac, care a preocupat în ultimii ani inteligența acestui om sclipitor"[1].

Lui Biberi îi urmează S. Stoilov: „Propun d-lor și d-elor să păstrăm un moment de reculegere"[2]. Reporterul care notează acestea completează:

> „În momentul în care [...] d. prof. S. Stoilov își rostea ultimele cuvinte, a intrat în sala de cursuri fratele defunctului, d. B. Sebastian, care, aflând aici tragica veste, a fost cuprins de o sfâșietoare disperare"[3].

Înmormântarea se face repede, pe 30 mai, orele 16.30[4], la cimitirul evreiesc „Filantropia". Ziarele remarcă „o lume imensă"[5]. Rostesc cuvântări:

> „Petru Comarnescu, din partea ministerului Artelor, R. Hilard, din partea ministerului de externe, N. D. Cocea, din partea Soc. Scriitorilor Români, Ioan Massof, din partea Teatrului Național, N. Vlădoianu, din partea Societății autorilor dramatici, N. Carandino, din partea criticilor teatrali, Perpessicius, din partea A.R.L.U.S.-ului, Niky Atanasiu, din partea sindicatului actorilor și I. Wallenstein, din partea colegilor de profesorat"

– notează *Drapelul*[6]. *Jurnalul de dimineață*[7] îl trece pe F. Aderca în locul lui Petru Comarnescu drept reprezentant al ministerului Artelor, iar *Victoria* îl adaugă pe S. Stoilov, rectorul Universității Libere Democratice. Slujba religioasă este oficiată de „prim cantorul Ruwinsky de la Templul israelit, în acordurile profunde ale orgei"[8], în timp ce Alexandru Șafran, rabinul șef al comunității evreiești, care „a rostit un impresionant panegiric"[9], „reliefând că Mihail Sebastian a murit pe lespedea pe care o curăța cu un an înainte, când intelectualul de vază a împărtășit alături de coreligionarii săi calvarul prigoanei"[10]. „Asistența a fost adânc sguduită de disperarea tragică a mamei scriitorului"[11], care striga „Copilul meu cinstit și deștept!"[12].

---

1. Într-un scenariu contrafactual, dacă Sebastian nu ar fi murit în 1945 și ar fi ales să rămână în România, nu ar fi avut nici o șansă să scape de anchetă și închisoare în urma procesului Pătrășcanu. V. Lavinia Betea, *Lucrețiu Pătrășcanu*, p. 358. Vezi și mărturia lui Belu Zilber: „Moartea a scăpat doi oameni de proces și de închisoare. Primul era scriitorul Mihail Sebastian, al doilea, sociologul Anton Golopenția. Amândoi colaboraseră cu Pătrășcanu, la recomandația mea. Sebastian a murit călcat de un autocamion în 1945. De zeci de ori am fost întrebat ce relații am avut cu frații Sebastian. Minuțiosul Dumitru Coliu căuta, dincolo de moarte, serviciul de spionaj american. Anton Golopenția, un om de o rară calitate morală și intelectuală, a murit sau a fost ucis în 1949, după arestarea lui. Nici unul, nici celălalt nu fuseseră comuniști. Lucrau cu Pătrășcanu fiindcă urau hitlerismul" (*ibidem*, p. 126).
2. Stelian Tănase, *op. cit.*, pp. 362-376.

1. „Universitatea Liberă Democratică a comemorat moartea scriitorului Mihail Sebastian", în *Jurnalul de dimineață*, 31 mai 1945.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*.
4. „În mormântarea scriitorului Mihail Sebastian", în *Timpul*, 1 iunie 1945.
5. *Drapelul*, 1 iunie 1945.
6. *Ibidem*.
7. *Jurnalul de dimineață*, 1 iunie 1945.
8. *Victoria*, 1 iunie 1945.
9. *Ibidem*.
10. „Înmormântarea scriitorului Mihail Sebastian", în *Timpul*, 1 iunie 1945.
11. „Ultimul drum al scriitorului Mihail Sebastian", *Victoria*, 1 iunie 1945.
12. D. I. Suchianu, cel care le atestă, a văzut în aceste cuvinte un ecou shakespearian: „Cuvinte bizare, căci nu erau acelea pe care le spune o mamă; cuvinte absurde, căci erau două adjective reci, contrastând cu

„Din numeroasa și îndurerata asistență", *Victoria* reține „următoarele nume: D. ministru Lucrețiu Pătrășcanu cu d-na, George Macovescu, secretar general al ministrului propagandei, Anton Bibescu, N. D. Cocea, prof. S. Stoilov, Perpessicius, Const. Vișoianu, fost ministru, Claudia Millian-Minulescu, Teodorescu-Branișteprof. Rosetti, Aristide Blank, Camil Petrescu, Tantzi Cocea, Ticu Archip, Nic. Carandino, Ury Benador cu d-na, Andrei Șerbulescu [Belu Zilber], Ion Călugăru, Ion Biberi, Al. Philippide, Geo Bogza, Nic. Vlădoianu, Lucia Demetrius, Zoe Ricci, Cella Serghi, dr. W. Filderman, A. L. Zissu, dr. Dorian, Jebeleanu, Cicerone Theodorescu, Andrei Tudor, S. Semilian, Yvonne Stahl, Scarlat Froda, dr. Brkowitz, Benary, Al. Mironescu, Boris Caragea, Zevedei Barbu, Mircea Manolescu, Camil Baltazar, N. Soreanu, V. Munte, I. Sejeanu, I. Masoff, Horia Verzeanu"[1]. O listă mai bogată publică *Timpul*, cuprinzându-i pe „Mihail Ralea, ministrul artelor, C. Vișoianu, fost ministru de externe, I. Sraer, secretar general la Interne, G. Macovescu, secretar general la Propagandă, Octav Livezeanu, secretar general la arte, Vasile Stoica, secretar general la externe, Anton Bibescu, ministru plenipotențiar, Horia Bogdan, consilier la Casație cu d-na, A. Căpățână, fost ministru, Aristide Blank, prof. Al. Rosetti, Tudor Teodorescu-Branișteprof. N. D. Cocea, Tudor Vianu, Camil Petrescu, Rică Georgescu, fost ministru, Stoilov, rectorul Universității, Șerban Voinea, directorul agenției Rador, Em. Ciomac, directorul Filarmonicei, Eugen Bălan, Baron Drad de la Institutul Francez, dr. W. Filderman, președintele U.E.R., cap. Madison și lt. Roberts de la Misiunea Britanică, N. Mateescu, Perpessicius, Al. Coller, Victor Ion Popa, P. Comarnescu, Klarman, Scarlat Froda, Nic. Vlădoianu, Sică Alexandrescu, Ing. Herbert Zilber, dr. Sandu Lieblich, I. Călugăru, I. Vinea, Octav Neamțu, Ury Benador, G. Dinu, A. Ranta, C. Ring, M. Strominger, A. Dumbrăveanu, Ion Biberi, Ș. Cioculescu, d-nele Leni Caler, Ela Cancicov, Silvia Dumitrescu, Dida Calimachi, Tanți Cocea, Maria Mohor, Marga Hagiescu, Crețianu, Claudia Millian, Ghiolu, d-nii R. Hillard, C. Micioru, Raul Anastasiu, G. Hârsu, I. D. Suchianu, D. Ceacâru, Boris Mavro, At. Joja, Radu Beligan, Marcel Angelescu, V. Ronea, N. Polizu, Sergiu Dan, Ocneanu, Radu Popescu, Sărățeanu, I. Zurescu, Henry Prost, C. Baltazar, S. Albu, Al. Kiriței cu, Eugen Jebeleanu, Cicerone Theodorescu, L. Floda, Radu Boureanu, Lucian Boz, prof. Onescu, Streitman, Al. Philippide, G. Timică, M. Șeptilici, V. Hrisicu, Vladimir Streinu, Geo Bogza, Al. Leon, Andrei Tudor, Em. Paucker, Dragoș Protopopescu, dr. Berkowitz, W. Siegfried, Ion Pribeagu, ing. D. Abramovici cu d-na, I. Peltz, O. Lemnaru, Dan Petrașincu, av. Askenazi, C. Billig, arh. I. Mahler, etc. delegațiuni de scriitori, actori, ziariști, avocați"[1].

Ziarele vor reproduce pe larg omagiul adus de Perpessicius în numele A.R.L.U.S.-ului, „al cărei distins membru prietenul nostru era"[2].

Moartea lui Sebastian este urmată în presă de un val de necrologuri și de reacții.

> „A dispărut o conștiință. Universul a devenit deodată mai sărac. Din atmosfera vieții noastre culturale s-a desprins o vibrație, o bogăție",

scrie Ion Biberi în articolul „Mihail Sebastian", publicat în *Victoria* pe 31 mai. „Îl socoteam cel mai mare autor dramatic român", mărturisește Sică Alexandrescu, citat de *Cortina*[3], și continuă patetic:

> „Dragă Mihai. Te așteaptă manuscrisul cu *Casa cu două fete...* . Nu uita că la 15 iulie ai promis s-o termini... Piesa ta cea mai tragică viața, ai sfârșit-o înainte de termen".

---

strigarea lor patetică; cuvinte impresionante, pentru că nu le înțelegeam bine, și cu atât mai impresionante cu cât știam că ele trebuie totuși să aibă un înțeles profund. Pentru ce, înainte chiar de a le pricepe, mi-au apărut de o mare, de o nesfârșită noblețe? Pentru ce, multă vreme, ele m-au lăsat pe gânduri, așa cum ne dau de gândit cuvintele stranii și tari dintr-o frază de Shakespeare? Acum înțelegeam. Această mamă a făcut ce nici o mamă nu făcuse încă. S-a dezbrăcat de tot ce-i egoist în durere. Nu s-a gândit la pierderea ei, ci numai la pierderea lui. Ea își pierduse copilul; el își pierduse viața. Mama lui Mihail Sebastian – vrednica mamă a lui Mihail Sebastian – și-a uitat de suferința ei și s-a gândit numai la nedreptatea care i se făcuse lui. Dragostea de mamă e un sentiment intens, dar frust și animal. Această femeie, însă, se ridicase deasupra amorului biologic și atinsese acea iubire pură, acel *amor intelectualis* al istoricului și biografului. Și acest conținut înalt ea l-a turnat în forma rudimentară a strigătului primitiv. Mihail Sebastian iubise, în această lume, mai presus de toate, frumusețea morală din dramele lui Shakespeare. La locul îngropării lui, titanul fusese de față. Ca o coroană așezată pe mormântul tânărului său prieten, el a pus un om viu să vorbească în numele lui, și a ales întru aceasta pe ființa care îl iubise cel mai mult și îl înțelesese cel mai bine" (D. I. Suchianu, „La moartea lui Mihail Sebastian", în *Argeș* nr. 10, octombrie 1973, reluat în *Mihail Sebastian interpretat de...*, p. 75; D. I. Suchianu își va reciti articolul în cadrul „Rotondei Mihail Sebastian. 30 de ani de la moarte", organizate de Muzeul Literaturii Române în 1975" – v. *Revista de Istorie și Teorie Literară*, serie nouă, anul I, nr. 1-4, ianuarie-decembrie 2007, p. 88).

1. „Ultimul drum al scriitorului Mihail Sebastian".

1. „Înmormântarea scriitorului Mihail Sebastian".
2. „În firava noastră literatură antirasială și progresistă, romanul *De două mii de ani* al lui Mihail Sebastian va fi cercetat întotdeauna drept documentul cel mai semnificativ al speciei reflectată în inteligența unuia din martorii cei mai credincioși. [...] Mihail Sebastian n-a cruțat nici o osteneală, n-a refuzat nici un efort pentru că bogăția inimii sale Mihail Sebastian înțelegea, azi, mai mult ca oricând, s-o pună în slujba societății. Între orientările de dată recentă ale societății noastre, figurează și ARLUS-ul a cărui secție literară, mândră să fi numărat pe Mihail Sebastian printre membrii ei, nu se poate împăca cu gândul unei atât de nedrepte și absurde dispariții. În opere de apropriere [sic!] și de strângerea legăturilor cu Uniunea Sovietică, pe care ARLUS-ul o urmărește cu tenacitate, pregătirea, talentul, spiritul viu și mai ales credința neclintită ce caracterizau pe prietenul nostru așteptau să fie puse la contribuție spre binele acestei convalescente societăți românești..." (v. *Victoria*, 1 iunie 1945).
3. George Mihalache, *ibidem*.

În *Drapelul* din 31 mai scrie un I. Peltz în dispoziție liric-metafizică:

> „În după amiaza asta de Mai în limpezimea tăriilor albastre și dincolo de ele, se pregătește, sus, marele alai: unul din înțelepții și din poeții de pe pământ vine surprinzător de prematur – să ție tovărășie celor de mult duși să ia parte, în eternitate, la festinul fără de început și fără de sfârșit, al ideilor, la orgia voluptăților metafizice”[1].

Tot *Drapelul* publică în același număr o caricatură satirizând nepăsarea la volan. În *Jurnalul de dimineață* scriu mai întâi, în numărul din 31 mai, directorul publicației, Tudor Teodorescu-Branișteși A. Dumbrăveanu; în ziua următoare, pe 1 iunie, semnează articole doi dintre prietenii de seamă ai lui Sebastian, Anton Bibescu și Const. Vișoianu.

„Oricât de grele și de triste ar fi vremurile”, scrie Vișoianu[2], fondatorul ziarului,

> „oricât de mari și crude violențele pe care le-am cunoscut în ultimii ani, oricâte tragedii ne-ar fi încercat sufletele noastre obosite, moartea aceasta a lui Mihail Sebastian ne rupe inima. Sunt atât de îndurerat că pare că am uitat toate durerile pe cari le-am cunoscut până acum. Mi-a murit un prieten. Un prieten, căruia nu i-am zis niciodată pe nume, dar pentru care aveam o afecțiune de frate și o mare stimă”.

Tot aici apare și „Un omagiu al ARLUS-ului pentru Mihail Sebastian”:

> „Prezent în toate manifestările artistice ale ARLUS-ului, al conferințe, teatru, șezători literare, Mihail Sebastian și-a dăruit din plin talentul, luptând pentru ideea care i-a fost întotdeauna dragă, pentru apropierea de Uniunea Sovietică și pentru cunoașterea marilor ei realizări”.

Coincidență foarte ironică, o știre anunță „Înapoierea aparatelor de radio”. Conform Ministerului de Interne, „S-au dat dispozițiuni autorităților administrative și polițienești pentru restituirea aparatelor ce au fost depuse de cetățeni de la Aprilie 1941 și până la data deciziunii menționate mai sus”. (Pierderea aparatului de radio și, odată cu el, a muzicii – în urma unui act legislativ menit să compenseze spaima paranoică a autorităților față de evreii-trădători care țin legătura cu Occidentul pe cala undelor – îi provocase atâta mâhnire lui Sebastian.)

Petru Comarnescu lansează, în *Timpul* din 1 iunie, sintagma „Ironicul destin al lui Mihail Sebastian”:

> „Făcând parte dintr-o generație măcinată de ideologii care au dus-o la pierzanie și de atâtea lupte și suferințe ce au anulat-o în mare măsură, el ar fi fost printre puținii s-o răscumpere, în mod covârșitor, prin creații temeinice”.

1. I. Peltz, „Mihail Sebastian”, *Drapelul*, 31 mai 1945.
2. Const. Vișoianu, „Mihail Sebastian”, în *Jurnalul de dimineață*, 1 iunie 1945.

Un grupaj consistent (o pagină întreagă de ziar) va oferi pe 13 iulie *Victoria*, „În memoria lui Mihail Sebastian”. Scriu texte scurte sau mai consistente Andrei Tudor („La anul, când colegii săi se vor întâlni să serbeze, trist, 20 de ani de la terminarea liceului, la masa comună, în locul de frunte, pentru cel mai dăruit dintre toți, un scaun va fi vacant și un pahar, disponibil”), Al. Rosetti:

> „Talentul lui Mihail Sebastian era multiplu: romancier, critic literar, eseist, conferențiar și, mai presus de toate, dramaturg. Polemist încercat, cartea lui *Cum am devenit huligan* a rămas în toate memoriile. Ultimele lui lucrări de dramaturgie întrec producțiile lui anterioare. Broșurile pe care le-a scris cu prilejul loviturii de stat de la 23 August 1944 vădesc aceeași vervă tinerească. I se pregătea, în felul acesta, o carieră lungă și glorioasă, cu răsunet în afară de granițele țării. Victimă a unui destin tragic, el moare înainte de a-și fi dat toată măsura”,

Petru Comarnescu (care-și reia textul din *Timpul*), Mircea Șeptilici, Geo Bogza, Anton Bibescu, Jean Mouton, Michel Dard, S. Benari, Perpessicius:

> „mi-ar plăcea să știu că unul din pioșii lui prieteni s-a hotărât să strângă într-un volum întreaga lui corespondență. Ca și maestrul său, Marcel Proust, Mihail Sebastian a fost un epistolier predestinat. În scrisori, sensibilitatea scumpului nostru prieten are ceva din strălucirea de aur și dolentă a albinei prinsă în fildeș”.

Ieronim Șerbu îl apără de umbra lui Nae Ionescu, evocând un episod de la înmormântarea lui Sebastian – și trecut sub tăcere de presă:

> „[…] ni s-a părut o gravă impietate săvârșită la înmormântarea sa, când cineva[1] evocând acest trecut a încercat să-i atribuie afinități cu un om și o ideologie contestabile. A fost simplă întâmplare prezența sa alături de un om în care a crezut cu toată naivitatea tinereții. Prefața la *De două mii de ani* l-a vindecat, dându-i conștiința marei primejdii ce amenință nu numai comunitatea sa, ci însăși umanitatea. Și devenise un adversar ferm al dreptei, de astădată în mod deschis, public”.

Reacțiile cele mai complexe vin de la doi evrei – Ury Benador și Ion Călugăru, care ilustrează atitudinea zonei evreiești față de Sebastian: în fapt, acestuia nu i se iertase episodul naeionescian, dovadă că, în timp ce presa românească îl acoperă pe recentul dispărut cu elogii, *toate* gazetele evreiești păstrează tăcerea[2]. Ury Benador[3] vorbește despre contradicția dintre originea „plebee” a lui Sebastian și fantasmele lui de

1. Probabil F. Aderca.
2. Informația i-o datorez, în primă instanță, dlui Dorel Dorian, care a formulat-o în decembrie 2007, în cadrul unui eveniment Mihail Sebastian organizat de Fundația Națională pentru Știință și Artă. Ulterior am verificat-o consultând toate publicațiile evreiești care apăreau în momentul 1945.
3. Ury Benador, „Pentru Mihail Sebastian”, în *Victoria*, 13 iulie 1945.

apartenență la „aristocrația spirituală și socială”, finalizată prin închiderea lui Sebastian în „turnul de fildeș”:

> „Prin naștere plebeu, Mihail Sebastian a cultivat – din intimă necesitate sufletească sau mai degrabă joc al împrejurărilor – cercurile cărora li se zice de «aristocrație spirituală și socială»; prin origine și temperament obligat să fie luptător pentru dreptatea celor mulți și năpăstuiți, Mihail Sebastian s-a refuzat – poate din deficiența temperamentală – baricadei, mulțumindu-se să militeze din ceea ce se numește «turnul de fildeș»”.

În epocă, sintagma „turnul de fildeș” era una dintre acuzațiile cele mai dure care incriminau un scriitor, după, desigur, aceea de fascist – de care Sebastian era contaminat doar indirect, *via* Nae Ionescu. Într-o punere în scenă mai ocolitoare, datorată probabil detaliului că fuseseră colegi de redacție la *Cuvântul*, iar Sebastian fusese printre principalii critici care îi luaseră în seamă literatura, Ion Călugăru[1] îi reproșează același lucru – lipsa de angajare fermă pe drumul politicii antifasciste-comuniste[2]:

> „accidentul a fost [...] ceea ce a rămas caracteristic din scurta, din neîmplinita lui viață. Accidentul a jucat rolul de căpetenie în desfășurarea acestei vieți care tindea să fie ordonată, potolită. [...] M. Sebastian trecuse prin experiențe prea multe ca să nu fi înțeles [după 23 August] că trebuie să caute a evita accidentalul din gândirea, din acțiunea lui. Simțise unde a dus gândirea care înălța pitorescul, accidentalul, ca să acopere modestele, justele puncte de vedere: la gălăgia fascismului biruitor, la tragedia planetară care a costat milioane de vieți. Un accident stupid a curmat totuși existența lui în clipa când așteptam împlinirea ei într-o formă corespunzătoare aspirațiilor a milioane de oameni. Întâmplarea a jucat un rol covârșitor în viața lui Mihail Sebastian și aceasta nu-i întâmplător”.

Deși aceste reproșuri sunt în evidentă disonanță cu jerbele de flori aruncate pe mormântul lui Sebastian, ele nu sunt mai puțin relevante. Orice scenariu contrafactual care se face pe subiectul posibilelor continuări ale destinului lui Sebastian *dacă* acel accident n-ar fi avut loc – trebuie să țină seama de existența în spațiul anilor post-„Eliberare” a acestor pasive, dar oricând letal activabile reproșuri. În sens contrar liniei Călugăru vor fi reproșurile lui F. Aderca, publicate la sfârșitul anului într-un text[3] altfel patetic, cu toate aparențele căldurii. Aderca evocă și critică tocmai „schimbarea” lui Sebastian, „frenezia cu caracter obștesc”, adeziunea la mișcarea străzii, a noii străzi de după 23 August:

1. Ion Călugăru mai semnase un necrolog în *Scânteia* din 3 ianuarie 1945 – „Moartea scriitorului Mihail Sebastian”.
2. Ion Călugăru, „Din jurnalul unui scriitor. Notă despre Mihail Sebastian”, în *Victoria*, 13 iulie 1945.
3. F. Aderca, „Secretul lui Sebastian”, *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 4, decembrie 1945, reprodus în *Contribuții critice*, vol. II, pp. 484-493.

> „La o lectură a Luciei Demetrius, într-o duminecă după-amiază, în locuința mea, Mihail Sebastian, care picase pe neașteptate, stătu deoparte, stingher, privind pieziș. Apoi sări de pe scaun enervat și zise cu glas îngroșat: – Revoluția aleargă pe stradă și aici se face literatură... [...] plecă repede, scoborând scările într-o fugă neașteptată”[1],

pierzându-și astfel, după Aderca, odată cu „armura estetică”, suflul sau chiar sufletul, în sensul de nex vital al personalității:

> „Cu o grabă febrilă, Mihail Sebastian a intrat în rândurile luptătorilor sociali. Ținea conferințe în noul mediu, conciliabule politice cu prieteni necunoscuți. Uitase cu desăvârșire vechile-i, somptuoasele-i năzuințe, treptele de sus ale spiritualității, la care atât de puțini putem ajunge. [...] Creațiile de artă erau privite acum în latura lor utilă, propagandistică. I-am surprins o cuvântare la radio, asupra teatrului sovietic zămislit de frământarea războiului. Ce meticuloasă documentare! Ce adâncă și înțelegătoare analiză, ce intuiție a unor situații și psihologii, atât de diferite de ale teatrului celorlalte națiuni!... dar în acel scurt și magistral studiu lipsea parcă ceva – sau mi s-a părut? Oricum, vocea nu mai era a lui. Îi pierise acea dulce asprime, acea catifelare ușor zgrunțuroasă. Era o voce fără substanță, glasul translucid al unei năluci”[2].

Pare aproape neverosimilă această critică a angajării sociale pe care Aderca încă poate, în 1945, să o facă. Dar pasajul cel mai ambiguu apare când Aderca se referă la momentul Nae Ionescu și *De două mii de ani*; Aderca evocă acel episod în care Sebastian, „oferind pagina de prefață, nu înțelegea să se despartă de fascinantul, aristocraticul său asasin moral, Nae Ionescu”, și citează un Sebastian care ar fi spus în 1934: „ Cinci minute, înțelegi? cinci minute (îmi spunea), aș dori să fiu și eu un huligan, să mă simt Stăpân! Trebuie să fie o voluptate nietzscheiană...”[3]. Semnificația este evident, aceea de distanță și de ironie amară față de „voluptatea” huliganică pentru care el, Sebastian, știe că nu are organ. Sensul sugerat de Aderca e totuși altul, incriminant. Cât de periculos putea fi denunțul unei asemenea propoziții – *evident ironice* – în 1945 o arată interpretarea pe care o face un exeget în 2009: acela de adeziune a lui Sebastian, în plan fantasmatic, la huliganism[4]! De fapt, Aderca instituie aici un fals dublu: falsifică (prin montaj) sensul unui pasaj din opera lui Sebastian și se construiește pe sine ca antifascist. Citatul dat de Aderca apare în *De două mii de ani*, diferit doar ca formă, nu și ca spirit (ceea ce face plauzibilă ipoteza că Aderca ar fi citat după ureche un pasaj din carte, nu pe Sebastian însuși):

> „Îmi pare rău că, în această confruntare cu mine însumi, îmi mai păstrez oarecare simpatie, îmi pare rău că mă surprind iubindu-mi destinul.

1. *Ibidem*, p. 490.
2. *Ibidem*, p. 491.
3. *Ibidem*, p. 490.
4. V. Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său*.

Aș vrea să mă pot detesta violent, fără nici o scuză, fără nici o înțelegere. Aș vrea să fiu cinci minute antisemit. Să simt în mine un dușman care trebuie suprimat”[1].

În contextul dialectic al romanului, acest pasaj trebuie citit în sensul neînțelegerii cu care naratorul privește problema antisemitismului, a curiozității față de celălalt, antisemitul, care rămâne fundamental opac, lipsit de comprehensibilitate: de aici figura ironică a dorinței de substituție. Acesta este sensul pasajului, fie că Aderca a dat un citat autentic, fie că a reformulat aproximativ un pasaj dintr-o carte a lui Sebastian. Desigur, pentru o astfel de deturnare Aderca disimula un mobil, în măsura în care avea chiar mai multe de ascuns decât Sebastian: e suficient să amintesc textul despre Hitler, publicat în 1937, păstrându-mă astfel la lucruri scrise, ca să nu mai vorbesc de atitudinile constant excentrice[2] ale lui Aderca, care pluteau în memoria epocii, amenințându-i viitorul.

6. Evadarea

Între 17 iunie 1940 și 1 ianuarie 1941 jurnalul tace, dar Sebastian câștigă o prietenă. La începutul lui iulie primește o scrisoare (datată București, 6 iulie 1940) de la o admiratoare care semnează N. M., în vârstă de 17 ani, care tocmai i-a citit *Accidentul* recunoscându-se – printr-o lectură de identificare naivă caracteristică adolescenței – în personajele sale. Scrisoarea aduce cu o minicronică lirică și foarte spontană, caracteristică pentru *feed-back*-ul oferit de publicul feminin al epocii. Nu este, probabil, prima epistolă de acest fel. Sebastian nu duce lipsă de admiratoare, iar momentul este cât se poate de bine găsit: scriitorul e încorporat, iar condițiile din armată nu fac decât să-i accentueze depresia în care-l adâncise căderea Franței. Răspunsul, trimis pe 21 iulie 1940, sună deocamdată foarte formal:

„Nu vreau, înainte de a reveni la viața mea de ostaș, să nu-ți trimit un cuvânt de mulțumire pentru tot ce scrisoarea D-tale evocă. O clipă m-am crezut reîntors în civilitate”[3].

În septembrie, Sebastian ajunge să-și cunoască tânăra admiratoare. Le mijlocește întâlnirea, în apartamentul ei[4], Leny Caler, care în memorii

1. *De două mii de ani*, *ibidem*, p. 236.
2. Vezi, în *Jurnal*, atitudinea lui Aderca la moartea lui Corneliu Zelea-Codreanu: „Aderca, pe care l-am întâlnit aseară la cercul sefard, […] îmi spunea că deploră moartea lui Codreanu, care a fost un mare om, o apariție genială, o forță etică fără seamăn și a cărui «moarte de sfânt» e o pierdere ireparabilă.” (*Jurnal*, p. 195).
3. *Opere*, 2011, vol. II, p. 798.
4. Paul Bailey, interviul citat.

oferă asupra evenimentului o versiune diferită[1] de a Nadiei. Urmează în octombrie o lună de idilă, probabil castă[2]. Nadia este îndrăgostită de Sebastian, dar i se răspunde doar cu prietenie. Fata pleacă apoi cu părinții către New York, *via* Sofia, Istanbul, Bagdad, Bombay. Traseul este punctat de scrisori; pe ale lui, Sebastian le semnează, formal, „Mihail Sebastian”, atrăgând reprosul Nadiei și disculparea bărbatului. Conținutul lor e superficial, emanând o simpatie în același timp sinceră și forțată. Un punct de referință sunt puținele amintiri comune. Un altul, depresiile, pe care Sebastian le enunță și le descrie, fără a le despica, din firești precauții pentru cenzura corespondenței care funcționa, substratul politic. Oferă din plin detalii despre vreme – în consonanță cu buletinul întocmit de reporterița Nadia (informațiile exotice despre Istanbul, de pildă, îi vor fi procurat lui Sebastian o evaziune binevenită), dar și corespondent obiectiv al lipsei unei comunicări mai adânci între doi. „Am foarte multă tandrețe pentru fata din Octombrie 1940”, o asigură Sebastian pe Nadia, la un an după data invocată, pe 5 octombrie 1941. Trimit aceste cuvinte la ceva special? Nu. Nadia simbolizează pentru Sebastian decorul exotic-dezirabil în care se află (tot așa făcuse cu Eliade, călătorind spre Indii, în 1929[3]). De altfel, bărbatul o include în reveriile sale, fantezii ale evadării, libertății și bunăstării:

„Mă văd la New York și pe urmă […] retras într-un oraș de provincie, unde scriu piese de mare succes, care se joacă pe Broadway […]. Stau acasă singur, cu un radio puternic și un patefon sistematic și cu sute de discuri, Bach, Mozart, Beethoven. Am un automobil cu care cutreier regiuni necunoscute de provincie americană. Mă văd cu Nadia la New York sau California, dar am oarecari plictiseli, fiindcă nu mă prea înțeleg cu părinții ei”[4].

1. „La toate spectacolele cu această piesă [*Jocul de-a vacanța*], mă intriga prezența acelei fete de școală, care rămânea în urma tuturor spectatorilor, continuând să aplaude. Într-o zi, după matineu, fata s-a prezentat în cabina mea […] mărturisindu-mi că dorința ei cea mai mare, visul ei, este să-l cunoască pe Mihail Sebastian, autorul acelei splendide piese. Abia șoptit, mi-a spus că îl iubește fără să-l cunoască și că mă roagă mult, fierbinte, să-i dăruiesc fericirea de a i-l prezenta […] I-am povestit lui Mihai această nostimă întâmplare, poveste care l-a amuzat și pe el, l-a flatat desigur, dar a trebuit să insist mult până să-l hotărăsc s-o întâlnească. I se părea ridicol, absurd, să se preteze el, un om serios – avea vreo 28 de ani –, la dorința copilărească a unei fete de școală. Până la urmă s-a lăsat convins. La următorul matineu, după spectacol, în cabina mea, împreună cu Mihai, puțin emoționat, am așteptat fata, care a apărut cu un buchețel în mână, emoționată foc și ea, așa cum poate fi o fată la 18 ani” (Leny Caler, *op. cit.*, pp. 102-103).
2. Robert Rațiu, „Nadia Lacoste: prima iubire, o amintire de-o viață”, în *Tabu*, 1 septembrie 2008.
3. Mihail Sebastian, „Scrisoare despre călătorii și plecări”, în *Cuvântul*, 24 ianuarie 1929, reprodus în *Eseuri. Cronici. Memorial*: „mările călătorului ipotetic din mine se deschid pe măsura itinerariului d-tale și mă poartă comod înspre miragiul cetăților, pe care bunăvoința d-tale le rezumă lesne în triunghiul «ilustrației»” (pp. 546-547).
4. *Jurnal*, 27 septembrie 1941, p. 392.

Dar, în jurnal, o așază alături de Madeleine Antonescu, care se îndrăgostise între timp, în chip „absurd", de el: „Ce absurdă întâmplare «amorul» Madeleinei Andronescu! După Nadia, care cel puțin avea scuza vârstei, Madeleine care nu mai are nici o scuză"[1]. Corespondența și relația se încheie după ce Nadia ajunge în Statele Unite, cărora România le declară război. Relația s-ar fi reluat, probabil, după 23 August 1944 dacă nu s-ar fi produs moartea lui Sebastian. De fapt, Sebastian îi datorează Nadiei o ultimă iluzie înaintea morții.

După 23 August, Sebastian plănuiește să părăsească România, împreună cu toată familia, după cum îi scrie pe 5 noiembrie 1944 fratelui său Pierre, aflat în Franța[2]. Pe termen scurt și mediu, destinații plauzibile ar fi fost fie Franța, unde ar fi putut să ajungă ca detașat cultural[3], fie Israel, proclamat ca stat în mai 1948, cu sprijinul decisiv al URSS și al Statelor Unite, într-o conjunctură în care eroismul, diplomația, terorismul și norocul și-au jucat fiecare rolul. Cu destinația Palestina, înainte de 23 August fusese organizată, la limita legalității, dat fiind caracterul volatil și ambiguu al consimțământului Statului român, o emigrare firavă, cu rezultate mai curând negative (Petre Solomon, elevul lui Sebastian, ajunsese astfel în Țara Sfântă după ce plecase în primăvara lui 1944 cu vasul „Marița", visând că repetă povestea lui Arthur Rimbaud[4]); emigrările reîncep mai semnificativ după această dată, în pofida restricțiilor impuse de britanicii sub al căror dominion se afla Palestina[5] (și care, tradițional filo-arabi, încercau să reteze, inclusiv prin violență, aspirațiile statale ale evreilor), deocamdată preferențial, în funcție de liste politice. Comisia Aliată de Control din România „aviza fiecare persoană care emigra, ceea ce constituia o operație birocratică greoaie. În realitate, acest fapt făcea ca procesul de emigrare să fie controlat de U.R.S.S., care era factorul dominant în comisie"[6]. Un transport masiv cu 1 000 de evrei provenind din Ungaria, Polonia și România,

1. *Ibidem*, 20 aprilie 1941, p. 330.
2. „Mon désir le plus ardent, mon cher Pierre, c'est de quitter la Roumanie. Tout d'abord, je veux te voir, je veux t'embrasser, je veux être avec toi. Puis, nous verrons. Nous sommes assez vieux tous les deux et pourtant notre vie n'est peut-être pas absolument gachée. Il est peut-être encore possible d'être heureux, avec toi, avec Beno, Maman et Papa. Ils sont tous les trois très courageux et le jour où nous serons avec toi, près de toi – cet horrible cauchemar de la guerre sera oublié" (*Opere*, 2011, vol. II, p. 846).
3. Vezi afirmațiile lui Șerban Cioculescu : „Lucrețiu Pătrășcanu, în februarie 1948, a avut de suferit începutul dizgrației lui. Or, din mai '45 până în februarie '48, Sebastian putea fi trimis la ambasada din Franța sau la Londra" („Rotonda Mihail Sebastian (MLR, 1975). 30 de ani de la moarte", *op. cit.*, p. 105).
4. Vezi Yvonne Hasan, „Notă introductivă la episodul palestinian", în Petre Solomon, *„Am să povestesc cândva aceste zile..."*, p. 183.
5. Vezi Yvonne Hasan, „Notă introductivă la episodul palestinian", în Petre Solomon, *„Am să povestesc cândva aceste zile..."*, p. 183.
6. Liviu Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă. 1944-1965*, p. 90.

organizat de Societatea Națională de Cruce Roșie, pleacă înspre Palestina pe 21 octombrie 1945 cu vaporul „Transilvania", având drapel românesc[1]. Totuși, dificultățile birocratice determină crearea unei semnificative emigrații ilegale, în special în 1946-1947[2]. În total, potrivit statisticile oficiale, „între 6 martie 1945 și 25 martie 1949 au plecat din România 37 000 de evrei, dintre care 24 000 cu certificate de repatriere colective, 7 000 cu certificate individuale – sau de familie – și 6 000, majoritatea tineri, fără acte legale"[3]. Palestina ar fi reprezentat, pentru un Sebastian rămas în viață, o destinație posibilă, dar nu probabilă. Petre Solomon, „asimilist" și el precum Sebastian, revenise repede în România, în august 1946, decepționat de scurta experiență palestiniană.

Sebastian mai avea însă o cale. Nadia îi telegrafiază la mijlocul lui mai 1945, propunându-i să vină la Hollywood să scrie scenarii[4]. Nu va primi răspuns, Sebastian amânând să răspundă în cele două săptămâni care îi rămân de trăit. Dar visul fusese livrat.

> *„... o piatră primește prin impulsul unei cauze externe o anumită cantitate de mișcare care o face să își continue mișcarea și după ce cauza exterioară și-a încetat acțiunea. (...) Să presupunem, mai departe, că piatra aflată în mișcare ar fi capabilă de gândire și de conștiința mișcării care îi rămâne de consumat. O astfel de piatră simțitoare, dar conștientă doar de efortul său, va crede că este pe deplin liberă și că se află în mișcare doar pentru că așa voiește. Asemenea acestei pietre se înfățișează libertatea omului, pe care toți și-o arogă, deși ea constă numai în faptul că omul e conștient de propriile-i dorințe, ignorând cauzele ce le-au determinat."*[5]

1. *Ibidem.*
2. *Ibidem.*
3. *Ibidem*, p. 91. Rotman citează aici și o notă din Iași, din aprilie 1947, a Inspectoratului General al Jandarmeriei, prin care se ia act de „graba cu care vor să plece evreii, în special din Iași, legându-se aceasta de o apropiată ocupație rusească".
4. Robert Rațiu, „Nadia Lacoste: prima iubire, o amintire de-o viață".
5. Spinoza, „Letter 58. To the most learned and wise C . H . Schuller, from B. d. S.", 8 October 1674, în Spinoza, *Complete Works*, with Translations by Samuel Shirley Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/ Cambridge, 2002, p. 909.

Anexe

Anexă 1: Cronologie Mihail Sebastian

1907

Pe 8 octombrie[1] se naște la Brăila Iosef Hechter, fiul Clarei (n. Weintraub), modistă, și al lui Mendel Hechter, funcționar comercial[2].

1915-1926

Urmează în orașul natal școala primară și Liceul „N. Bălcescu".

1925

Trimite versuri la *Universul literar*, respinse de Perpessicius.

1926

Debutează cu poezia *Static* în revista ieșeană *Lumea* (aprilie), sub pseudonimul Eraclie Pralea, și cu articolul „Bacalaureatul, *generația violenței* și altele" în revista *Politica* (august), sub semnătura Mihail Sebastian.

Susține bacalaureatul, fiind remarcat de Nae Ionescu, președintele comisiei.

Se înscrie la Facultatea de Drept din București, dar, lipsit de mijloace materiale, continuă să locuiască în Brăila.

1927

Începe să scrie la ziarul *Cuvântul* (primul articol fiind o polemică purtată cu Mircea Eliade), unde va fi angajat redactor în 1929 de către Nae Ionescu, directorul publicației. Aici semnează și cu pseudonimul gidian Amyntas, producând (mai puțin între 1930-1931) texte zilnice – uneori chiar mai multe pe zi – pe cele mai diverse teme: culturale, politice, sociale.

Va mai colabora la *Universul literar*, *Tiparnița literară*, *Vremea* (din 1928), *Contimporanul*, *Știri din lumea evreiască*, *Vitrina literară* (din 1929), *Azi* (din 1932), *Index*, *Reporter* (din 1933), *Rampa* și *L'Indépendance*

---

1. Sebastian își sărbătorea ziua de naștere pe 18 octombrie, v. *Jurnal*.
2. V. „Act[ului] de nașterea copilului Iosef – de secs masculine – născut alaltăieri opt curent ora 9 după amiază în Brăila la locuința părinților săi din Bulevardul Cuza nr. 156, secția II fiu al Domnului Mendel Hechter de ani treizeci profesia amploiat comercial și al Doamnei Clara de ani douăzeci și patru" (în Arhiva Muzeului Literaturii Române, *apud* Dorina Grăsoiu, *Mihail Sebastian sau ironia unui destin*, p. 6).

roumaine, la care este cronicar muzical sub pseudonimul Flaminius (din 1935), *Viața românească* (din 1938).

1929
Absolvește Facultatea de Drept din București.

1930 – 1931
Beneficiază de o bursă la Paris pentru a-și pregăti doctoratul, pe care însă nu îl va finaliza.

1932
Îi apare primul volum, *Fragmente dintr-un caiet găsit* (cu un portret de Mac Constantinescu, Institutul de arte grafice Bucovina, I.E. Torouțiu, București, colecția „Carte cu semne").
Lucrează ca redactor la revista *România literară*, condusă de Liviu Rebreanu. Publicația își va înceta apariția în 1933.
Se numără printre membrii fondatori ai Grupării Intelectuale Forum, transformată ulterior în Gruparea Criterion.

1933
Publică „romanul" – mai curând un volum de nuvele – *Femei*[1] (Editura Națională Ciornei, București). Cum *Fragmente dintr-un carnet găsit* era mai mult un fals volum, *Femei* e prima carte reală de proză publicată de Sebastian.
În ultimele luni ale anului, Nae Ionescu, până atunci intim al „camarilei" lui Carol al II-lea, orientează *Cuvântul* către Mișcarea Legionară condusă de Corneliu Zelea-Codreanu.
În urma asasinării de către legionari, la sfârșitul lui 1933, a primului ministru I.G. Duca, ziarul *Cuvântul* este interzis, iar directorul Nae Ionescu arestat câteva luni, fiind considerat asociat moral al crimei.

1934
În iunie, Sebastian publică romanul cu temă evreiască *De două mii de ani* (Editura Națională Ciornei), însoțit de o prefață antisemită scrisă de Nae Ionescu. Asocierea dintre roman și prefață provoacă un mare

1. „[L]a sfârșitul lui 1929, plecând la Paris, duceam între hârtiile mele, o foaie pe care scrisesem exact trei rânduri (caut cele trei rânduri prime ale capitolului doi din carte) cu intenția de a începe din ele într-o zi, o nuvelă lungă, un roman sau știu eu? o poveste de aventuri. Așteptam pentru asta, o zi bună, de libertate și de lene. …Timp de un an nu m-am gândit la aceste *Femei* decât ca la un repaus făgăduit pentru mai târziu, ca la un fel de vilegiatură sufletească, în care te plimbi în voie, fără cravată, fără guler, în pantaloni și cămașă albă. Odihna aceasta a venit lesne în primăvara lui 1931, după câteva luni sumbre din care m-a ajutat să ies cu bine numai faptul că am găsit pe podul Mirabeau carnetul ale cărui fragmente le cunoști. Am scris atunci o bună parte din cartea care apare mâine, am scris cu o bucurie pe care nu știam că o viață de scriitor o poate întâlni" (Camil Baltazar, „De vorbă cu autorul cărții ce apare în editura «Națională Ciornei» la 25 februarie", în *România literară*, nr. 54, 25 februarie 1933).

scandal de presă, Sebastian fiind atacat și ironizat din toate direcțiile ideologice (ultra-naționaliști, democrați, marxiști, sioniști etc.).

1935
Apare *Cum am devenit huligan. Texte, fapte, oameni* (Editura Cultura Națională, București), răspuns dat celor care-l atacaseră în legătură cu *De două mii de ani*, și romanul *Orașul cu salcâmi* (Editura Librăriei „Universala" Alcalay & Co., București). Acesta din urmă, scris între 20 ianuarie 1929 și 17 ianuarie 1931 în București, Brăila, Paris[1] și oferit fără succes unui editor (Al. Rosetti), romanul va fi ținut în sertar până în 1935. Totuși, Sebastian publică între timp fragmente în presă, menționând (*captatio*) că ar fi vorba de „fragmente dintr-un roman nedestinat publicării". Până la urmă va „ceda", după ce îl consultă pe Șerban Cioculescu asupra manuscrisului (la apariția cărții, Cioculescu va scrie însă o cronică[2] în care elementele pozitivate sunt sensibil inferioare celor criticate).

Volumul colectiv *Nuvele inedite* (Editura Adevărul S.A., București) conține și un text de Sebastian, „Deschiderea stagiunii".
Monitorul Oficial din 6 mai înregistrează schimbarea numelui Iosef Hechter în Mihail Sebastian.

1936
Este angajat redactor la *Revista Fundațiilor Regale*.

1937
Pledează în procesul intentat lui Geo Bogza, acuzat de pornografie pentru *Poemul invectivă*.

1938
Debutează ca autor dramatic cu piesa *Jocul de-a vacanța*, regizată de Sică Alexandrescu, la Teatrul Comedia din București.

1939
Publică volumul *Corespondența lui Marcel Proust* (Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol al II-lea", București).

1940
Apare romanul *Accidentul* (Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol al II-lea"). „Văzut" în proiect în urma unui moment de inspirație

1. „Sunt capitole pe care le-am scris aici, în București, altele la Brăila, acasă (Brăila a rămas pentru mine, întotdeauna, «acasă»). Sunt alte capitole pe care le-am scris la Paris și revăd toate domiciliile mele pariziene. Și micul hotel «Jeanne d'Arc» din 52 *rue de la Clef*, unde mi-am terminat prima parte, și odaia de la etajul III din *330 rue de Vaugirard* și, în sfârșit, «Hotel de Terenes» unde – odată – în cutare de casă, am poposit două nopți, adică exact atât cât trebuia ca să scriu un capitol pe care nu-l mai puteam răbda în cap" (Interviu cu Pan., *Facla*, 14 octombrie 1935).
2. *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 4, aprilie 1936.

subită, pe 18 octombrie 1936[1], o primă variantă parțială, redactată entuziast, a fost pierdută, apoi reconstituită cu multă dificultate.

În baza noii legislații rasiale, este dat afară, ca evreu, de la *Revista Fundațiilor Regale*. În anii următori, semnătura sa nu va mai putea fi găsită în nici o publicație și pe nici o carte.

1941-1944

Este profesor la Liceul „Cultura B." și la „Colegiul pentru studenți evrei", condus de Marcu Onescu; îi are elevi pe Paul Cornea, Petre Solomon, Vicu Mîndra, S. Damian, Vladimir Colin, Nina Cassian etc.

1943

O scrisoare din 11 noiembrie către doctorul Pierre Hechter, fratele mai mare stabilit în Franța, sintetizează situația lui Sebastian și a familiei sale:

„De câteva ori, am avut – mai ales până în toamna trecută – senzația că suntem pierduți. Au fost zile tragice. Au fost zile de mare spaimă. Ne vedeam scoși din case, porniți pe drumuri, aruncați în lagăre și ghetouri (ceea ce s-a întâmplat efectiv cu zeci de mii de oameni). Totuși am trecut prin momente de criză, iar acum de aproape un an, suntem într-un fel de ciudată, neverosimilă securitate. Avem de luptat cu tot felul de mizerii și șicane, dar parcă nu mai ne e însăși viața în primejdie. Cel puțin nu deocamdată – fiindcă totul e provizoriu.

Regimul nostru este destul de paradoxal – și așa a fost mereu. Poate știi, de exemplu, că există un teatru evreiesc, care joacă zilnic, în două săli, comedie, dramă și revistă. Nu e un fenomen? În zilele cele mai sumbre (anul trecut, în momentul deportărilor spre Transnistria) teatrul evreiesc juca! […]

Desigur avem mari greutăți bănești. Spre uimirea mea însă, am ajuns până aici – și probabil – cu tot atâta uimire – vom merge și mai departe. Viața e enorm de scumpă. Totul s-a scumpit cam de zece ori. Numai pentru mâncare, trebuie zilnic cam 1500 lei. Proprietarul până în primăvara trecută ne jupuia, dublând din 6 în 6 luni chiria – căci noi nu beneficiam de prelungirea legală a contractelor. Chiria era marele meu coșmar. În aprilie însă legea prelungirii contractelor s-a extins și pentru noi – așa că astăzi, deși chiria e foarte mare, cel puțin nu mai suntem lăsați la absoluta discreție a proprietarului.

Capitolul grav rămâne îmbrăcămintea. Hainele s-au ros, ghetele s-au rupt. Sunt cam jerpelit. De la începutul războiului n-am mai fost în stare să-mi fac nimic. Astăzi, o pereche de pantofi costă 12-15000 de lei. Un costum de haine 50-60 000 de lei! Și totuși, ar trebui să caut o soluție, fiindcă un *pantaloon* jerpelit agravează parcă pentru mine demoralizarea" (*Opere*, vol. II: *Teatru. Corespondență*, postfață de Eugen Simion, ediție coordonată de Mihaela Constantinescu-Podocea, text ales și stabilit, note, comentarii și variante de Mihaela Constantinescu-Podocea, Liliana Corobca și Petruș Costea, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011, pp. 836-837).

1944

În martie i se pune în scenă, la Teatrul Alhambra, în regia lui Soare Z. Soare, piesa *Steaua fără nume*, sub pseudonimul Victor Mincu, ales spre a înșela cenzura rasială.

În preajma loviturii de stat de la 23 August, redactează, în colaborare cu Lucrețiu Pătrășcanu, broșura *Armata Roșie vine* (Editura Comitetului Central al Partidului Comunist din România, București), conținând pagini de pamflet anti-antonescian și antifascist. După întoarcerea armelor împotriva Germaniei, perspectivele i se schimbă radical. Participă la redactarea primelor numere din legalitate ale ziarului comunist *România liberă*, este autorul – în calitate de *ghostwriter – Manifestului Blocului Național-Democratic* (semnat de Iuliu Maniu, Const. I. C. Brătianu, Lucrețiu Pătrășcanu și Const. Titel Petrescu), ia parte la noile realități – bunăoară ținând conferințe cu tematică ideologică.

1945

În februarie e numit consilier de presă principal în Ministerul Propagandei Naționale (Direcția Presei și Informațiilor).

Îi sunt reprezentate pe scenă două adaptări după S. Berger (*Potopul*) și John Steinbeck (*Nopți fără lună*).

Moare în urma unui accident, fiind lovit de un camion în timp ce traversa Bulevardul Regina Maria, cu puțin înainte de a deschide cursul „Balzac și problemele sociale ale timpului său" la nou-înființata școală populară Universitatea Liberă Democratică.

1946

Piesa *Ultima oră* e pusă în scenă cu mare succes la Teatrul Național-Studio din București (regia Moni Ghelerter).

Îi apare postum un volum de *Teatru* (Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București).

1947

Insula, piesă neterminată al cărei ultim act este completat de un prieten apropiat, Mircea Șeptilici, are premiera la Teatrul Municipal.

1996

Publicarea *Jurnalului* ținut de Sebastian între 1935-1944 (text îngrijit de Gabriela Omăt, prefață și note de Leon Volovici, Editura Humanitas) cunoaște un imens succes de critică și de public, schimbând fundamental imaginea scriitorului.

1. V. *Jurnal*, nota din 12 decembrie 1936: „Am să scriu oare cartea la care mă gândesc de la o vreme, fără să știu bine ce ar putea da și unde mă va putea duce? «De la o vreme»... În mod exact, din ziua de 18 octombrie – ziua mea! – când, coborând de la Mircea [Eliade] să cumpăr cele două sticle de șampanie, am văzut deodată imaginea unui accident de stradă, în care mi-ar fi făcut plăcere să mă las antrenat. Am văzut atunci un prim capitol, cu o bogăție de detalii minuțioase și atât de presante, încât mi se părea că – venit acasă – nu voi putea face altceva decât să scriu, ca sub dictarea unei voci imperioase. Să numim asta inspirație".

Anexă 2: Textul broșurii ARMATA ROȘIE VINE și al MANIFESTULUI BLOCULUI NAȚIONAL – DEMOCRATIC

Armata Roșie vine[1]

Vine Armata Roșie

S-ar putea ca paginile acestea să apară prea târziu. Dela o zi la altă, dela o clipă la alta, evenimente covârșitoare se întâmplă. Germania lui Hitler se prăbușește pe toate fronturile. Trăim cel din urmă ceas, poate cel din urmă minut la războiului.

Întâmplarea face ca singurul sector de front european rămas nemișcat să fie frontul românesc. Dela sfârșitul lui Martie, armata roșie este la nord de Iași și la răsărit de Galați. Ea așteaptă acolo ordinul de a trece mai departe. Când acest ordin va veni, orice rezistență, în Moldova sau Muntenia, va cădea.

Nimeni nu-și mai face în privința aceasta nici o iluzie. Nu mai e vorba nici de eroism, nici de vitejie, nici de jertfă. Nici măcar de miracole. A trecut vremea când se discuta despre «linia Focșani-Nămoloasa-Galați». Asemenea prostii nu se mai spun nici măcar în șoaptă.

Dela Antonescu la ultimul sublocotenent, conducerea militară română știe că în drumul armatei roșii, zdrobitor înarmată, nu există oprire cu putință.

În urmărirea bandelor hitleriste descompuse, armata roșie va trece de Iași, de Galați, de București, în același ritm în care a trecut de Vitebsk, de Minsk, de Grodno, de Vilna.

Armata Roșie vine!

CE FACEM?

Jocul strategic al războiului i-a oferit Romîniei din Martie până azi un răgaz neașteptat. În tot acest timp soarta politică a țării putea fi fundamental schimbată. Declarația Molotov a fost un prilej istoric unic de a rupe poporul romîn de orice complicitate cu Germania hitleristă.

1. Dat fiind că aceasta e prima publicare integrală a broșurii, reproduc întocmai grafia originală, cu toate variațiile și fanteziile ei.

În toate straturile populare, pe toate buzele flutură aceeași întrebare, plină de neliniște: Ce facem?

Întrebarea devine mai neiertătoare cu fiecare zi ce trece. Nimeni nu știe dimineața, dacă seara nu va fi prea târziu pentru a mai răspunde: Ce facem? Ce facem?

CU HITLER PÂNĂ LA CAPĂT

Guvernul Antonescu a răspuns Guvernul Antonescu a hotărît. El merge cu Hitler până la capăt. Până la capătul trădării și al dezastrului.

Planul e simplu. Armata germană nu va apăra nici Moldova, nici Muntenia. Nu vrea și nu poate. Mai ales nu poate. Se va retrage în Ardeal și va încerca să aștepte acolo sub zidul Carpaților.

De doi ani, dela Stalingrad încoace, tristele oști ale lui Hitler fug mereu înapoi, în căutarea unei «bariere naturale», la adăpostul căreia să se poată opri și răsufla. Dela Stalingrad până la Lemberg, din Caucaz până în Prusia Orientală, au căutat cu desnădejde un râu, o mlaștină, un fluviu, din care să poată face o linie de rezistență. Dela Volga la Vistula, au încercat pe rând să se agațe de Don, de Donеț, de Nipru, de Bug, de Nistru, de Niemen. Toate au căzut. Toate vor cădea. Nu e apă în Europa, nu e destulă apă în lume, care să pună între fuga lor disperată și înaintarea pedepsitoare a armatei roșii o stavilă.

Nimeni nu e destul de nebun să creadă că Bahluiul și Milcovul vor deveni ceeace comunicatul german numește cu o formulă ajunsă de mult comică, un «zăvor». Moldova și Muntenia sunt dinainte abandonate. Hitler își caută «zăvorul» mereu visat și mereu pierdut în altă parte: pe Carpați. El visează să facă din lanțul Carpaților un zid și din podișul Transilvaniei o cetate. Planul lui strategic – dacă mai poate fi vorba de un «plan» – este să reziste în Ardeal. Până atunci va «ceda» Moldova și Muntenia «strategic», «elastic» și «conform planurilor», distrugând totul în urmă și acoperindu-și retragerea cu sânge romînesc.

Guvernul Antonescu cunoaște acest plan. Îl cunoaște și îl aprobă. Guvernul Antonescu e hotărât să plece cu Hitler dincolo de munți – și e gata să plătească această aventură cu viața însăși a poporului romîn.

ROMÎNIA «PĂMÂNT ARS»

Se știe ce însemnează o retragere germană. Propaganda hitleristă e destul de cinică sau destul de criminală, pentru a nu fi făcut un secret din acest lucru. O retragere germană e un cataclism organizat. Mii de fotografii și reportagii stau mărturie.

Pentruca armatele liberatoare să nu găsească nici o posibilitate de reconstrucție, nemții lasă în urma lor «pământ ars». Nu se mulțumesc să distrugă orașe, să ardă sate. Într-o învălmășeală fără seamăn, gonesc din urmă oameni și vite ce vor rătăci în câmp deschis, istoviți, flămânzi, până la moarte. Drumurile Rusiei, ale Poloniei, ale Finlandei sunt pline de aceste mulțimi tragice, mânate cu mitraliera în spate, în cea mai infernală pribegie. Între timp comunicatul german anunță invariabil: «Populația civilă se evacuează de bună voie.»

Această «evacuare de bună voie» se pregătește astăzi poporului romîn. Acest cataclism se organizează astăzi în Moldova și Muntenia.

Guvernul Antonescu – din ordin german și după model german – ia toate măsurile ca Romînia să devină «pământ ars». Sub cuvânt de a nu folosi armatei roșii, țara va fi prefăcută în cenușă și scrum.

Guvernul și Statul Major au dat în acest sens ordine amănunțite și precise. Toate uzinele, fabricile, atelierele, morile – până și morile țărănești – urmează a fi dinamitate. La semnalul hotărât toate vor sări în aer. Nici o instituție publică sau particulară nu va rămâne în ființă. Spitale și școli, universități și biblioteci pleacă sau pier. Ordinul este general: tot ce se poate transporta se evacuează în Ardeal. Restul se distruge.

Odată cu nimicirea materială a mijloacelor de producție, guvernul pregătește exodul în massă al populației civile. Milioane de Romîni vor fi smulși dela casele lor și goniți dincolo de munți.

Ordinele speciale s-au dat cu deosebire pentru intelectuali și elementele cu pregătire tehnică: medici, ingineri, arhitecți, agronomi, profesori, muncitori calificați.

Guvernul Antonescu vrea să lase în urmă o țară depopulată, orașe pustii, sate deșarte: pământ ars.

DE CE?

Dacă acest plan nu este un simplu act de nebunie furioasă, dacă el reprezintă și altceva decât un colosal act, conștient sau inconștient, de trădare națională – atunci ce reprezintă?

Dece trebue Romînia să fie pârjolită dela Prut și Dunăre până la Carpați? Dece?

Guvernul Antonescu știe în sfârșit ceeace ultimul om din Europa demult a aflat: războiul e pierdut. Definitiv și fără iertare pierdut.

Fuga în Ardeal și distrugerea totală în Moldova și Muntenia nu pot aduce nici victorie, nici îndurare. Antonescu a șters din limbajul său pentru vecie cuvântul victorie. Iar cuvântul îndurare, alte buze decât ale lui au dreptul să-l rostească.

Atunci?

Fuga în Ardeal nu este un act de războiu. E un act de sinucidere. Antonescu se simte singur, dar nu vrea să moară singur. Vrea să tragă tot neamul românesc după el, în moarte.

O CRIMĂ DE TREI ORI

Guvernul Antonescu dă Muntenia și Moldova pradă flacărilor, pentru a acoperi retragerea lui Hitler și a-i asigura astfel un minut de întârziere înainte de prăbușirea finală.

Este de trei ori o crimă.

Crimă, pentrucă distrugerea materială a Romîniei va fi ireparabilă.

Crimă pentrucă fuga în Ardeal e zadarnică. Carpații nu sunt un baraj în stare să oprească înaintarea sovietică.

Crimă pentrucă toată populația evacuată în Ardeal va pieri acolo ca într-o adevărată capcană a morții, de foamete, teroare și război.

România a întemeiat cu greu într-o sută de ani de viață modernă, o industrie, o rețea redusă de căi ferate, un număr mic de instituții și servicii publice. Înzestrarea tehnică a Romîniei este slabă și plătită cu grele sacrificii. Cine o distruge acum, o distruge pentru totdeauna.

După război lumea întreagă va porni la o imensă reconstrucție materială. Romîniei, țară mică, țară învinsă, țara care a luptat cu Hitler împotriva libertății, îi va veni foarte târziu – poate niciodată – rândul la acest proces de reconstrucție. Vaste teritorii în Rusia, mari regiuni în Franța, centre vitale în țările martire – în Jugoslavia, Polonia, Grecia, Belgia, Olanda – vor avea să fie reclădite. Nimeni nu va găsi nici timp, nici bani pentru o Romînie care se va fi pustiit de bună voie, în slujba lui Hitler. Pământul ars pe care îl pregătește guvernul Antonescu în Moldova și Muntenia rămâne pământ ars. Dezastrul e cu atât mai nebunesc, cu cât e mai inutil. Chiar din punctul de vedere al lui Antonescu, chiar din punctul de vedere al lui Hitler, fuga în Ardeal e zadarnică. Armata roșie va ajunge și acolo. În Italia, pe lanțul sudic al Apeninilor, iar acum pe lanțul lor nordic, s-a făcut dovada că munții cad în fața armatelor aliate victorioase. Carpații vor cădea și ei, dacă atacul sovietic va lovi în direcția lor. Dar pe orice hartă a frontului se vede limpede că Ardealul nu mai reprezintă în situația de azi o redută. Armata roșie are deschisă în fața ei câmpia Poloniei. Dela Lemberg și dela Lublin drumurile duc în linie dreaptă la Breslau și la Berlin. Cine își închipuie că Hilter va rezista la Ghimeș, Predeal și Turnu Roșu, când armatele sovietice victorioase vor fi în Silezia?

Ardealul e sortit să devină cel mult ceeace comunicatul german numește cu altă formulă comică, o «poziție arici». În această poziție arici, populația românească evacuată va aștepta pieirea.

ARDEALUL «POZIȚIE ARICI»

Spre ce Ardeal va îndrepta Antonescu mulțimile de Romîni pe care le sortește pribegiei?

Desigur nu în Ardealul cedat Ungurilor în Septembrie 1940, din ordinul lui Hitler. Nu în Cluj, și nici la Oradea, nu în Bihor și nici în Ciuc, nu vor găsi pribegii adăpost. Cu jumătate de Ardeal Antonescu a plătit dreptul de a trimite la moarte sute de mii de tineri romîni în Caucaz, în Crimeea și în Transnistria. Cu cealaltă jumătate de Ardeal vrea să plătească astăzi dreptul de a trimite la moarte poporul romînesc în totalitatea lui.

Trebue să spunem lucrurilor pe nume. Trebue să privim faptele în față. Exodul în Ardeal însemnează exterminare. Nimic altceva decât exterminare.

Ardealul nu poate hrăni nici populația lui normală, în vremuri normale. Resursele lui proprii sunt insuficiente. Despre rezerve nici vorbă nu poate fi. Ardealul devenit zonă de război e condamnat la foamete. Se va pune în Ardeal problema covârșitor de grea a aprovizionării armatelor.

A armatei germane în primul rând. A armatei maghiare în al doilea rând. Armata romînă – dacă va mai fi și câtă va mai fi, după trecerea munților – va cunoaște acolo greutăți de aprovizionare cum n-a cunoscut în cele mai negre momente de derută. Cât despre populația civilă românească va fi lăsată să se stingă de foame într-un ținut bântuit de război, dezorganizat de bombardamente, jefuit de nemți și pândit de grofii unguri.

Ungaria «Săgeților de Foc» și a grofilor va găsi acolo în acel haos politic, social și militar, ceasul prielnic de a dezlănțui teroarea.

«Poziția arici» pe care o pregătește Hitler în Ardeal poate fi mormântul neamului românesc.

Convoaiele de refugiați pe care Antonescu e hotărât să le mâne peste munți, merg spre moarte: o moarte zadarnică, fără sens, fără luptă, fără speranță, fără răsbunare. Est[e] un asasinat în massă. O sinucidere colectivă oarbă. Istoria popoarelor nu cunoaște crimă mai nelegiuită.

PRIMEJDIA BOLȘEVICĂ

Guvernul Antonescu va pune în mișcare toate forțele de care dispune, poliție, jandarmerie, armată – pentru a executa radical exodul populației. Un exod se face totdeauna într-o atmosferă de panică. Guvernul va creea în mod deliberat panica. O va întreține ca pe un incendiu. O va răspândi ca pe o molimă. Frica, spaima, groaza, sunt pentru regimul Antonescu mijloace de guvernământ.

Dela un capăt la altul al țării, guvernul lansează ca pe niște rachete de alarmă șoapte, zvonuri, strigăte despre «hoardele bolșevice».

Toată literatura proastă pe care poliția și reacțiunea română au folosit-o totdeauna împotriva oricărei mișcări de libertate, este din nou pusă în funcțiune. «Anarhie», «nihilism», «barbarie slavă», «imperialism rusesc», «»testamentul lui Petru cel Mare", – vechile sperietori ale burgheziei române sunt din nou folosite ca niște arme de tip vechi, repuse în funcțiune din lipsă de material nou.

Trebue să recunoaștem că aici guvernul Antonescu nu se înșeală cu totul. Burghezia română încă se mai sperie de ele. «Primejdia bolșevică» provoacă încă în anumite cercuri o teamă nelămurită.

Desigur, războiul a schimbat o întreagă stare de spirit. El a stârpit nenumărate minciuni. El a pus muncitorimea și țărănimea în contact direct cu ordinea socială sovietică și le-a dat prilejul să priceapă cât de greu au fost înșelate până acum.

Și totuși, în anumită parte din burghezia română, în anumită parte din intelectualitatea română, educată în «căminele studențești», unde domnea pe vremuri cuzismul și legionarismul plătite de stat, în mica burghezie buimăcită de marile transformări ce se petrec azi în lume, rămâne încă o urmă din vechea mentalitate.

«Primejdia bolșevică» este balaurul cu care Antonescu sperie toată această lume timidă și dezorientată. Este steagul de spaimă pe care-l flutură deasupra României. Este singurul steag pe care îl mai poate flutura.

NU FUGIȚI. RĂMÂNEȚI PE LOC!

Partidul comunist romîn se simte dator să lumineze opinia publică în acest greu ceas în care națiunea se află la răscruce, între viață și moarte.

Partidul comunist vrea să-l ajute pe ultimul romîn, să înțeleagă limpede marea dramă națională ce se desbate astăzi sub ochii noștri.

Partidul comunist știe că lucrul nu e ușor. Cuvântul său străbate greu până la voi. El trebue să-și facă loc prin sârmele ghimpate ale unui regim de teroare și – ceeace e mult mai grav – trebue să lupte cu o întreagă mentalitate de neîncredere, de bănuială și de frică.

Dela 1924 de când muncitorimea română a fost scoasă din viața publică a țării, partidul comunist n-a mai putut vorbi decât înfruntând curțile marțiale și plutoanele de execuție. Fiecare cuvânt rostit al activității lui au trebuit să-l plătească cu ani de ocnă și jertfă de vieți. Timp de douăzeci de ani, statul romîn care hrănea cu o adevărată pornire sinucigașă legionarismul trădător de țară, a ținut în afară de lege muncitorimea și partidul ei. Timp de douăzeci de ani, partidul comunist a fost urmărit cu sălbăticie, calomniat, desfigurat prin presă, prin radio, prin școală. Toată această otravă reacționară ce s-a introdus metodic în societatea românească, este astăzi în parte înlăturată. Dar douăzeci de ani de minciună lasă totuși – și ceva din această minciună prea veche rămîne ca o ceață, prin care cuvântul nostru trebue să străbată.

Dar oricâte piedici i-ar sta în cale, glasul partidului comunist va fi auzit și înțeles, pentrucă este astăzi însuși glasul instinctului național de conservare. El reprezintă astăzi o chemare la viață.

Partidul Comunist le spune tuturor romînilor: Nu fugiți! Rămâneți pe loc! Așteptați cu încredere ziua de mâine. Primejdia e cu Antonescu și cu Hitler. Moartea și tirania e cu ei. Viața și libertatea vin mai repede decât pot fugi umbrele hitlerismului prăbușit.

ROMÂNIA ARE NEVOIE DE TOȚI ROMÂNII

Nimeni să nu plece. Romînia liberă de mâine are nevoie de toți Romînii.

Partidul comunist nu e o sectă. El nu gonește pe nimeni din viața națională. El nu tăgăduiește nimănui dreptul de a lua parte la noua așezare a țării. El vrea o Romînie creatoare, făcută prin munca, prin inteligența și prin libera străduință a tuturor. Nici o energie productivă nu va fi alungată. Nici o bunăvoință nu va fi nesocotită.

Partidul comunist cere tuturor cetățenilor să rămână la casele lor și să-și apere avutul împotriva jafului nemțesc și împotriva pustiirii guvernamentale. Războiul a fost o atât de grozavă risipă de forțe și bogății românești, spulberate în cele patru vânturi, încât avem datoria să păstrăm cu grijă tot ce ne mai rămâne, pentru a putea începe mâine reclădirea țării.

Romînia liberă are nevoie de întregul ei popor.

Cine nu are mâinile pătate de sânge, cine nu a împins la război și la pradă, cine n-a jefuit, cine n-a ucis – trebue să lupte pentru libertate.

Să fugă criminalii – dacă mai au unde. Pedeapsa îi va găsi oriunde, până în cea mai îndepărtată vizuină.

«ELITA» CARE FUGE

Guvernul Antonescu își caută complici. Cuprins de spaimă, el pândește peste hotare un loc liniștit, în care să poată fugi în ultima clipă. Undeva, în Elveția, pe malul unui lac albastru, guvernul și oamenii lui speră să găsească un refugiu confortabil, după ce vor fi dat foc întregei țări și după ce vor fi părăsit «poziția de arici» din Ardeal. În această fugă, guvernul vrea să atragă, și la nevoie să împingă o întreagă serie de oameni, care să servească drept paravan în fața istoriei. Profesori universitari și academicieni sunt momiți cu un pașaport diplomatic și cu valută dela Banca Națională. Asta numește Mihai Antonescu «salvarea elitelor»!

Neamul romînesc poate să piară. Dar «elita» trebue salvată. «Elita» trebue să fugă. «Elita» fuge. Dar cine formează această «elită»?

S-au cerut în Elveția vize de intrare pentru trei mii de persoane. Cam la atâta socotește Antonescu că se ridică numărul «elitei». Guvernul elvețian a refuzat această cerere de turism în bloc. Antonescu tratează mai departe. Se târguiește. E gata să reducă numărul «elitei» dela trei mii la două sute. Emisari speciali umblă la Geneva după case de închiriat.

Liste confidențiale s-au pus în circulație în Academie și Universitate, în căutare de voiajori dornici să fugă în Aprilie, în plin consiliu al Facultății de Litere, profesorul Caracostea, vechi agent german, a expus un întreg plan de transportare a universitarilor și academicienilor cu familiile respective, în hotelurile și restaurantele elvețiene. La 6 iunie 1944, Mihai Antonescu a convocat cincizeci de universitari și academicieni în frunte cu rectorul Hulubei și toți decanii și profesorii hitleriști. Le-a vorbit patru ore, după care profesorul Giurăscu a declarat discursul «istoric». Apoi, au încredințat profesorului Vântu sarcina de a organiza salvarea «elitelor». Ion Nistor, Ciocăltău, Tomescu, Onicescu, Plăcințeanu dela Iași și alți notorii legionari și agenți hitleriști au acceptat să plece, dacă nu în Elveția, cel puțin în primitoarea Spanie a lui Franco.

Mihai Antonescu trage nădejde să se poată camufla și el în ultimul moment, sub un pașaport de profesor universitar și să ajungă pe teren neutru, la Ankara, la Geneva, la Madrid sau la Lisabona, pentru ca odată cu pielea lui, să salveze astfel «cultura romînă» ermetic închisă într-un geamandan.

Cărturarii romîni, adevărații cărturari, savanți și intelectuali romîni – nu pot decât să respingă cu desgust insulta ce li se face. Universitatea romînă cunoaște multe minunate figuri de profesori, care au înțeles de mult că libertatea și cultura sunt nedespărțite. Ei știu că a lupta pentru libertate însemnează a lupta pentru cultură. Ei știu că intelectualitatea romînească este produsul acestui popor de muncitori și plugari, care cu truda lor, cu sacrificiul lor, totdeauna necunoscut și de multe ori

batjocorit, au ridicat și au plătit biblioteci, laboratorii și universități, făcând cu putință înfiriparea unui început de cultură națională.

Menirea intelectualității romînești este să stea alături de popor și să păstreze licărirea de lumină, în clipele cele mai întunecate. Guvernul Antonescu tratează intelectualitatea romînă ca pe o ciocoime egoistă, fără ideal și fără scrupule, gata să dea bir cu fugiții, la cea dintâi sguduire națională.

Partidul comunist cheamă pe profesori, pe ingineri, pe medici, pe magistrați, pe preoți, pe scriitori și artiști să rămână în mijlocul neamului și acum, în ceasul de cumpănă al istoriei naționale, să-și dea contribuția lor de jertfă, luptând fără șovăire împotriva dușmanului țării noastre și al culturii omenirii: Hitler și bandele lui înarmate.

LINIȘTE ÎN MOLDOVA DE NORD

Sunt patru luni de când armata roșie a intrat pe teritoriul romînesc. Primele orașe din Moldova de Nord – Botoșani, Dorohoi, Fălticeni, Hârlău – adăpostesc tot atâtea garnizoane sovietice.

Opinia publică romînească, căreia douăzeci de ani i s-a vorbit despre «ororile bolșevice», despre «perfidia asiatică» a bolșevicilor – stă cu ochiul și urechea ațintite spre Nordul Moldovei. Ar vrea să vadă, să audă, să știe, ce se întâmplă «dincolo».

«Dincolo» – nu se întâmplă nimic. «Dincolo» e liniște. Liniște și ordine. O populație pașnică, își vede de treabă, în deplină libertate.

Declarația Molotov a fost limpede. Armata Roșie nu este o armată de năvălitori. Ea nu luptă împotriva poporului român, pe care-l socotește mai mult o victimă a hitlerismului, decât un inamic.

Armata Roșie se află în trecere în Romînia. Țința ei finală este Hitler și hitlerismul. Pe teritoriu romînesc armata roșie nu este o armată de ocupație ci una de eliberare. Teritoriul romînesc își păstrează un statut politic, pe care angajamentele internaționale îl garantează lămurit. Declarația Molotov, întărită de declarațiile Roosevelt și Churchill, sunt declarații absolute.

Armata Roșie a lăsat neatinsă în Moldova de Nord, administrația locală. Nici o imixtiune militară sau politică nu modifică, întru nimic, orânduirea socială existentă. Totul a rămas pe loc, în mâini românești, sub legi românești. Numai guvernul național de mâine va avea dreptul să dea poporului romîn legi și orânduiri. La Botoșani prefect este profesorul Rusu. La Fălticeni este prefect fratele scriitorului Lovinescu. La Hârlău este primar preotul Constantinescu. Nici o uzină n-a fost expropriată, nici o moșie nu a fost împărțită; proprietatea agrară nu a fost colectivizată.

Grija armatei sovietice de a nu se amesteca în treburile interne merge atât de departe, încât – după cum comunică corespondentul de presă englez Paul Winterton – nici măcar legile de spoliere ale C.N.R.-ului n-au fost scoase din vigoare.

Asta nu însemnează că Sovietele aprobă regimul social existent sau metodele vechi de administrație. Sigur că nu. Dar acestea constituesc

obiectul unor probleme pe care poporul romîn le va rezolva singur, când și cum va voi. Armata sovietică are de îndeplinit o misiune militară, nu una politică. Destinul nostru politic ne privește pe noi Romînii și numai pe noi.

La Botoșani, la Hârlău, la Fălticeni – populația românească știe că declarația Molotov e o realitate. Nimeni nu a fost deportat, nici măcar cei care o meritau. Toată lumea muncește la adăpostul Armatei Roșii.

Toate reportajele din presa neutră, toate rapoartele informative, toate documentele ce vin din Moldova de Nord, arată această stare de lucruri. Statul major romîn are informații complete, care confirmă liniștea și ordinea perfectă din Moldova de Nord. Nicăeri în publicațiile confidențiale militare romînești – nici în așa numitul «Operativ» (comunicat confidențial zilnic al Marelui Stat Major romîn, destinat numai generalilor comandanți) și nici în «Sinteza săptămânală» a M. St. M., nicăeri nu s-a putut afirma decât adevărul. Armata Roșie din Romînia nu este o armată de cotropitori, ci o armată de eliberatori.

Guvernul Antonescu ar fi folosit în propaganda sa orice fapt, orice document, orice indiciu despre «ororile bolșevice» – dacă asemenea fapte, documente și indicii ar exista.

Guvernul Antonescu n-ar șovăi să se slujească de minciuni și defăimări, dacă realitatea n-ar fi mai puternică decât ele. O singură dată, ziarele bucureștene au publicat, din isvor german, o poveste cu un brutar «ars de viu», în cuptorul de pâine – dar povestea era atât de vădit idioată, încât propaganda oficială a găsit că e mai bine să renunțe și să tacă.

În Moldova de Nord, în plin război, e liniște și libertate.

MOMENTUL DE TRECERE: NĂVALA MAHALALELOR

Marea spaimă a Romînului mijlociu începe să fie nu armata sovietică, pe care acest război, așa cum s-a desfășurat, a dovedit-o a fi un organism de disciplină neîntrecută: marea lui spaimă este dezordinea și jaful ce se pot produce în clipa în care, între regimul hitlerist ce se prăbușește și regimul de libertate ce se întemeiază ar urma un gol. Totdeauna în istorie, momentele de trecere au fost greu de suportat.

Societatea romînească, în care diferențele de stare socială sunt mai dureroase și mai izbitoare decât oriunde, se teme de năvala mahalalelor, de asaltul servitorimii, de prada și desmățul borfașilor și declasaților de tot soiul. Există, dincolo massele muncitoare, o lume în zdrențe, pe care proletariatul adevărat a denumit-o: «Lumpen-proletariat». Pretutindeni, în momentele de clătinare socială, toată această «scursoare» a societății încearcă să iasă afară la jaf. Este lumea din care s-au format în Italia, bandele fasciste și în Germania batalioanele de SS. Sunt jefuitorii și incendiatorii, care au ieșit din cele mai întunecate unghere, la chemarea lui Hitler și Mussolini.

În Romînia, acest lumpen-proletariat a avut epoca lui de glorie sub legionari. Din el și-a recrutat conducerea legionară poliția și bandele de jefuitori. Pe ruinele blocului Carlton, dărâmat de cutremur, haite de hiene prădau și scormoneau printre ruine. Străzile răsunau de urletele

lor. Două luni mai târziu, 21 ianuarie 1941, a fost, în Bucureștiul incendiat, jefuit și semănat cu cadavre, ziua lor de sărbătoare.

Partidul Comunist cunoaște această primejdie – și tocmai pentru că o cunoaște are putința s-o înlăture.

Societatea românească nu poate găsi o garanție mai sigură de apărare și de ordine, decât în muncitorimea organizată. Trei mii de muncitori și intelectuali zac în închisori și lagăre, fără vină. Ei sunt o elită – cu totul alta decât aceea a lui Mihai Antonescu. Sunt trei mii de oameni demni, de oameni dârzi, disciplinați, iubitori de libertate. Să fie lăsați liberi. Gărzi muncitorești organizate vor păstra ordinea în spiritul democrației populare, în urma bandelor hitleriste fugite.

«PROGRAMUL» PARTIDULUI COMUNIST?

Programul partidului comunist a fost prezentat mereu opiniei publice romînești sub culorile cele mai murdare. În linii groase de caricatură și batjocură. Propaganda oficială în stat a cheltuit miliarde pentru a întreține o presă anti-comunistă, care a răspândit ani de zile cele mai sinistre legende, cele mai grosolane născociri.

Comuniștii distrug familia! Comuniștii despart pe copii de mamele lor! Comuniștii pângăresc bisericile! Comuniștii ard instituțiile de cultură! Comuniștii dau țara pe mâna jidanilor!

Oricât de înrădăcinate ar fi aceste parole infame, într-o biată opinie publică amețită de propagandă, adevărul începe să se lumineze. Rusia sovietică nu mai este o țară necunoscută despre care presa unei Românii sleite de analfabetism, tuberculoză și sifilis, putea să-și râdă până mai eri cu ironica formulă de «rai bolșevic». Lucrarea doctorului G. Banu despre «Sănătatea poporului romîn», lucrarea doctorului Al. Claudian despre «Alimentația poporului romîn», amândoi oameni de dreapta, publicați de o editură oficială, constitue documente sdrobitoare pentru mizeria socială a României. În acest timp, în Rusia sovietică, o experiență de regenerare umană de proporții uriașe înfăptuia școli, teatre, stadioane, spitale, sanatorii, muzee de artă, biblioteci. Opt sute de mii de soldați români au văzut cu ochii lor ce s-a petrecut acolo. Au văzut și au înțeles.

Comunismul este o mare operă omenească de creație și construcție, nu de distrugere. Partidul comunist romîn vrea să îndrepte toate forțele vii ale neamului, toate resursele economice ale țării, spre viață și libertate.

Copilul și familia ocupă în alcătuirea socială, pentru care luptă partidul comunist, un loc însemnat. Mortalitatea infantilă atinge în Romînia de azi cifre de dezastru. Până și în filmele de propagandă ale Consiliului de Patronaj, în care zâmbește grațios Maria Antonescu, în scene pline de mărinimie, bieții copii fotografiați sunt jerpeliți, palizi, triști și scheletici. Moartea seceră o treime din copiii care se nasc în România.

Partidul comunist romîn socotește această problemă printre cele mai însemnate și care trebuesc rezolvate. În locul batjocurii filantropice, el vrea să înfăptuiască o ordine socială, în care copilul să găsească în casa părintească, în leagăne, în școli și pe stadioane, soarele, pâinea și bucuria.

Partidul comunist romîn nu înțelege să oprime credința și nici să distrugă bisericile. Libertatea religioasă va fi asigurată. Cetățenii vor avea dreptul de a-și avea biserica lor. Biserica romînă, care a fost mereu aservita statului și regimurilor politice, se va putea manifesta liberă pe tărâmul care-i aparține.

Legenda bisericilor transformate în grajduri, face parte din cele mai ticăloase minciuni de propagandă. Este aceeași propagandă care agită ca pe o amenințare supremă «dictatura jidanilor».

Partidul comunist romîn are față de așa numita «problemă evreească» atitudinea pe care Romînia modernă a afirmat-o pentru prima oară la 1848. Evreii sunt cetățeni ai țării. Un stat democratic nu recunoaște nici privilegii de rassă, nici persecuții de rassă.

Antisemitismul a fost sifilisul politic al Romîniei. A fost diversiunea de care s-a folosit permanent reacțiunea romînă și străină împotriva statului romîn. A fost însfârșit, calea de pătrundere a lui Hitler în România și instrumentul prin care s-a încercat solidarizarea poporului romîn cu crima.

Partidul comunist român va scoate din viața noastră publică pentru totdeauna această falsă problemă.

O NOUĂ ORDINE SOCIALĂ

Desigur, partidul comunist este un partid revoluționar. El tinde la schimbarea până la temelii a alcătuirii sociale române.

Partidul comunist român are un punct de vedere în explicarea istoriei și un ideal de luptă, care îl desparte hotărât de celelalte partide politice.

În primul rând, el vrea să lichideze toate rămășițele feudale, atât în domeniul economiei agrare cât și în domeniul social.

Ținta finală a partidului comunist este să înfăptuiască o Românie socialistă fără clase.

Partidul comunist are conștiința că prin acest ideal lupta sa se leagă cu trecutul național. Partidul comunist român este pe linia istorică a revoluției lui Horia, a revoluției lui Tudor Vladimirescu dela 1821 și a revoluției dela 1848.

ȚINTA IMEDIATĂ: ELIBERAREA ȚĂRII

Fără să se dezică de niciunul din punctele sale de program, programa cărui realizare nu se înfățișează ca o sarcină imediată, partidul comunist a înțeles că datoria sa cea mai grabnică este astăzi de a lupta pentru eliberarea țării de sub teroarea lui Hitler. Pentru ca să existe o Românie socialistă, trebue să existe poporul român. Idealurile politice se înfăptuiesc de oameni, pentru oameni.

Prima lege de viață a poporului român este de a-și recuceri libertatea politică.

România e trădată prin alianța cu Hitler. Alianța cu Hitler trebuie să înceteze.

România se sinucide într-un război purtat împotriva intereselor sale naționale, doar pentru interesul lui Hitler. Războiul împotriva Uniunei

Sovietice și aliaților ei, trebuie să înceteze. Armele trebuesc întoarse împotriva armatei de ocupație hitleriste.

România se înăbușe sub dictatura Antoneștilor. Dictatura Antoneștilor trebue să înceteze.

Acestea sunt marile comandamente ale clipei de față. Asupra lor nu poate exista nici o deosebire de opinie între Romîni.

Partidul comunist, dornic ca toate forțele naționale să lupte împreună pentru eliberarea neîntârziată a țării, a încheiat un pact de acțiune comună cu toate celelalte organizații politice romînești. Împreună cu partidul Social-Democrat a înfăptuit Frontul Unic Muncitoresc. Împreună cu acest partid, cu Uniunea Patrioților, cu Partidul Socialist-Țărănesc și cu frontul Plugarilor, Partidul Comunist acționează în cadrul „Grupului Patriotic Antihitlerist". În sfârșit împreună cu partidul național-liberal, cu partidul național țărănesc și cu partidul social-democrat, partidul comunist formează azi Blocul național democratic.

Programul imediat de luptă este simplu. El nu suferă nici răstălmăciri, nici întârziere.

Încheierea imediată a armistițiului și a păcii cu Uniunea Sovietică și celelalte națiuni unite.

Alungarea Nemților și a Hitlerismului din țară.

Suprimare a legilor dictatoriale.

Restaurarea libertăților cetățenești.

Făurirea unei Românii libere, democrate și independente.

E mai mult decât un program politic. E un program de viață.

ULTIMA CLIPĂ

Paginile acestea nu sunt un manifest. S-ar putea ca între timp, cursul precipitat al evenimentelor să lase în urmă tot ce am putut spune aici. Faptele sunt mai tari și mai repezi decât orice încercare de ale fixa pe hîrtie.

Dacă mai e o clipă pentru poporul nostru de a se alătura celorlalte popoare care luptă pe tot întinsul pământului pentru libertate – dacă mai e o clipă, atunci aceasta este. Și este ultima.

Datoria fiecărui Român este să rămână pe loc și să ia parte la lupta de dezrobire, formând grupe de partizani, participând cu arma în mână la sabotarea și distrugerea mașinei de război naziste. Nimeni să nu plece. Cine a plecat, să se întoarcă. Tot ce a fost gonit dincolo de munți, să fie adus înapoi. Fabricile, mașinile, depozitele desfăcute și risipite pe toate drumurile, să fie neîntîrziat readuse la rostul lor. Numaidecât, prin orice mijloc, cu forța, mutarea care au mai rămas. Nemții se pregătesc să pue mîna pe recolta treerată. Nu lăsați să vi se ia pîinea copiilor voștri. Țărani, muncitori și intelectuali, nu plecați. Cei evacuați să se întoarcă acasă. E nevoe de brațe de muncă, e nevoe de brațe de luptă pentru Romînia liberă de mîine și de totdeauna.

Armata Roșie vine, Editura Comitetului Central al Partidului Comunist din România, 1944, 16 pag., 20 lei

„Manifestul Blocului Național- Democratic

Români,

Neamul nostru trece prin cel mai greu ceas al istoriei sale. Tot ce s-a înfăptuit prin străduința generațiilor trecute, tot ce am nădăjduit pentru generațiile viitoare se află în primejdie.

Războiul se apropie de sfârșit. Germania se prăbușește. În Franța, în Italia, în Rusia, în Finlanda, pretutindeni, armatele lui Hitler sunt bătute. Victoria Aliată e limpede. După cinci ani de măcel, vine ziua cumplită a socotelilor.

Români,

Țara noastră nu trebue să plătească crima acestui război în care a fost târâtă fără voe. Cu țara sfâșiată, cu orașele distruse, cu pământul patriei jefuit de oștile hitleriste, cu libertățile publice desființate, poporul român a sângerat de trei ani în cel mai nebunesc și zadarnic război.

Români,

În fața acestei situații catastrofale cele patru Partide naționale democratice, partidul național-țărănesc, partidul liberal, partidul comunist și partidul social-democrat, care au combătut în permanență atât orientarea externă alături de Axă, cât și regimurile de dictatură în interior, reunite în Blocul Național-Democratic, constituit încă în ziua de 20 iunie 1944, vă chiamă azi la luptă pentru recâștigarea libertății și pentru salvarea țării.

Patria era în primejdie. Existența noastră națională era în joc. Statul român era amenințat cu pieirea.

În ceasul în care Europa se ridică la glasul vestitor al unui trai pacinic și descătușat, când neamurile cotropite se trezesc apărându-și cu hotărâre drepturile nesocotite, România, legată de Axă, printr-o alianță sângeroasă și înjositoare, își sleia ultimele puteri într-un război de sinucidere.

Blocul Național Democratic a cerut în numele țării ca acest război să înceteze neîntârziat.

Blocul Național Democratic a cerut în numele țării ruperea alianței cu Axa.

Blocul Național Democratic a cerut în numele țării îndepărtarea regimului de dictatură.

Blocul Național Democratic a cerut în numele țării ca poporul nostru să fie repus în drepturile sale politice, într-un regim de libertate și democrație.

Continuarea războiului alături de axă ar fi dus România la jertfe inutile și la catastrofă de neînlăturat. Față de aceasta, declarația lui Molotov, întărită de declarațiile d-lui președinte Roosevelt și d-l Prim-ministru Churchill, garantându-ne independența și suveranitatea Statului, au oferit țării noastre putința de a nu figura printre statele învinse, cu perspectiva dezastrului total.

Români,

Istoria nu face daruri nimănui. Am luptat împotriva aliaților noștri de eri, care ne-au ajutat să întregim țara. Plătim azi greșala noastră prin jertfe grele. Prin hotărârea ce am luat, prin atitudinea nouă ce am adoptat îndreptăm astăzi această greșeală.

Era ultima clipă în care ne puteam smulge din nebărbătească noastră supunere, impusă de guvernul de dictatură. Era ultima clipă în care puteam striga în fața lumii că noi nu am vrut acest război, și că n-a fost niciodată nostru nici al țării.

Era ultima clipă în care puteam arăta prin fapte că sub teroarea ce ne apasă noi nu am pierdut voința de a trăi ca neam liber.

Deaceea noi am socotit de a noastră datorie de a da sprijinul nostru M. S. regelui și Guvernului instituit de M. S. pentru încheerea armistițiului cu Națiunile Unite.

Români,

Pacea nu trebuia să ne găsească de partea acelor care ne-au vândut hotarele, ne-au încălcat, și ne-au secătuit țara. Trebuia să ștergem de pe fruntea noastră ori ce urmă de cârdășie cu hitlerismul și să ne întoarcem spre adevăratul nostru destin.

Pe pământul Franței răsună pașii armatelor liberatoare. Italia deșteptată se lapădă de dictatura fascistă. În Jugoslavia, în Cehoslovacia, în Polonia și Grecia, popoare prietene suferă și luptă cu armele în mână împotriva ocupațiunii străine și pentru triumful unei vieți pacinice și neobidite. Toată datoria noastră ne chiamă lângă aceste neamuri martire. Cu ele am împărțit cândva victoria dela 1918 împotriva imperialismului german, cu ele vrem să împărțim mâine bucuria eliberării.

Români,

Hotărârea noastră nu înseamnă nimic, dacă nu este o hotărâre de luptă imediată. Ori unde vă aflați, strigătul vostru trebue să ajungă până la noi.

Cetățeni și ostași,

Blocul Național Democratic sprijină Guvernul constituit de M. S. cu scopul de a realiza armistițiul, de a scoate pe Germani din țară și pentru a desființa regimul dictatorial.

Uniți-vă și luptați împreună contra trădătorilor germani care, după ce și-au călcat cuvântul tabără asupra țării ca dușmani.

Scoateți din țară ori ce soldat german, dezarmați și împiedicați pe germani în orice loc ca să nu mai poată lucra nici ca formațiune militară nici ca particular, la nimicirea avutului țării. Luați-le din mână ori ce mijloc de luptă și faceți-i să iasă cât mai curând de pe pământul sfânt al țării.

p. Partidul Național-Țărănesc
IULIU MANIU
p. Partidul Național-Liberal
CONST. I. C. BRĂTIANU
p. Partidul Comunist
LUCREȚIU PĂTRĂȘCANU
p. Partidul Social-Democrat
Const. Titel Petrescu”

Bibliografie

Scrieri de Mihail Sebastian

Publicate în timpul vieții:

Fragmente dintr-un carnet găsit, cu un portret de Mac Constantinescu. București, Institutul de arte grafice Bucovina, I.E. Torouțiu, 1932. (Colecția „Carte cu semne").

Femei, Editura Națională Ciornei, București, 1933.

De două mii de ani, cu o prefață de Nae Ionescu, Editura Națională Ciornei, București, 1934.

Cum am devenit huligan. Texte, fapte, oameni, Editura Cultura Națională, București, 1935.

„Deschiderea stagiunii", în *Nuvele inedite*, Editura Adevărul S.A., București, 1935, pp. 425-441.

Orașul cu salcâmi, Editura Librăriei „Universala" Alcalay & Co., București, 1935.

Corespondența lui Marcel Proust, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol al II-lea", București, 1939.

Accidentul. Roman, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol al II-lea", 1940, Colecția „Scriitori români contemporani".

Armata Roșie vine, Editura Comitetului Central al Partidului Comunist din România, București, 1944.

Ediții postume:

Teatru, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1946.

Ultima oră, ESPLA, București, 1956.

Opere alese, vol. I, ediție îngrijită și introducere de Vicu Mîndra, București, 1956.

Opere alese, vol. I (Teatru. Cronici dramatice), II (Proză. Publicistică), ediție îngrijită și prefațată de Vicu Mîndra, Editura pentru Literatură, București, 1962.

Întâlniri cu teatrul, studiu introductiv și antologie de Cornelia Ștefănescu, Editura Meridiane, București, 1969.

Eseuri. Cronici. Memorial, ediție îngrijită și prefață de Cornelia Ștefănescu, Editura Minerva, București, 1972.

Orașul cu salcâmi. Accidentul [Antologie și repere istorico-literare realizate de Mihai Dascăl], Editura Minerva, București, 1983, 520 pagini, Seria „Patrimoniu".
Opere, vol. I, ediție, tabel cronologic și studiu introductiv Cornelia Ștefănescu, Editura Minerva, București, 1994.
Jurnal. 1935-1944, text îngrijit de Gabriela Omăt, prefață și note de Leon Volovici, Editura Humanitas, București, 1996.
Convorbiri cu: Istrate Micescu, Tudor Arghezi, Radu R. Rosetti, Constantin Argetoianu, Constantin Stere, Liviu Rebreanu, Leni Caler, ediție îngrijită de Geo Șerban, Editura Universal Dalsi, București, 2002.
Jurnal de epocă. Publicistică, ediție îngrijită și studiu introductiv de Cornelia Ștefănescu, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Institutul de Istorie și teorie Literară „G. Călinescu", București, 2002.
Ce vârstă dați *acestor texte?*, Editura Hasefer, București, 2007.
Itinerar spiritual francez, cuvânt înainte de Matei Călinescu, Editura Hasefer, București, 2007.
Opere, vol. I: *Proză*, prefață de Eugen Simion, cronologie de Cornelia Ștefănescu, ediție coordonată de Mihaela Constantinescu-Podocea, text ales și stabilit, note, comentarii și variante de Mihaela Constantinescu-Podocea și Oana Safta, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011.
Opere, vol. II: *Teatru. Corespondență*, postfață de Eugen Simion, ediție coordonată de Mihaela Constantinescu-Podocea, text ales și stabilit, note, comentarii și variante de Mihaela Constantinescu-Podocea, Liliana Corobca și Petruș Costea, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011.

Scrieri despre Mihail Sebastian: articole, studii, volume

CERNAT, Paul, „Între somațiile Istoriei și utopia Vacanței", în *Observator cultural*, nr. 136, 11-17 octombrie 2007.
CERNAT, Paul, „Mihail Sebastian, liricul vulnerabil", în *Observator cultural*, nr. 568, 2011.
CHIMET, Iordan (editor), *Dosar Mihail Sebastian*, Editura Universal Dalsi, București, 2001.
CONSTANTINESCU, Pompiliu, *Scrieri*, vol. IV, ediție îngrijită de Constanța Constantinescu, Editura Minerva, București, 1970, pp. 572-590.
CORNEA, Paul, „Mihail Sebastian și problema identitară în *De două mii de ani*", în Leon Volovici (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009 [sic!], pp. 13-26.
DUMITRIU, Dana, „Inteligența modernă și sentimentalismul provincial", în *Convorbiri literare*, nr. 6, iunie 1975.
ELVIN, B., *Teatrul lui Sebastian*, ESPLA, București, 1955.
FINKENTHAL, Michael, „M. Sebastian si B. Fondane: despre identități si opțiuni literare", în *Observator cultural*, nr. 136, 11-17 octombrie 2007.
GEORGE, Alexandru, „O mână întinsă de Mihail Sebastian", în *La sfârșitul lecturii*, Editura Cartea Românească, București, 1973, pp. 181-187.
GHERMANSCHI, Anatol (editor), *Mihail Sebastian interpretat de...*, antologie, prefață, tabel cronologic și bibliografie de Anatol Ghermanschi, Editura Eminescu, București, 1981.

GRĂSOIU, Dorina, *Mihail Sebastian sau ironia unui destin*, Editura Minerva, București, 1986.
IDEL, Moshe, „O «umbră» printre rinoceri»: Mihail Sebastian și scandalul dublei identități", în Leon Volovici (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009 [sic!], pp. 35-75.
KANTERIAN, Edward, „Subiectivitate și obiectivitate în *Jurnalul* lui Mihail Sebastian", traducere de Oana Valentina Suciu, Sorin Cucerai, Radu Cristescu și Sorin Gherguț, în Leon Volovici (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009 [sic!], pp. 255-276.
KANTERIAN, Edward, „Victima este făptașul și făptașul este victima", în *Observator cultural*, nr. 136, 11-17 octombrie 2007.
LIICEANU, Gabriel, „Sebastian, mon frère", conferință din 13 aprilie 1997, publicată în *22*, nr. 17, 29 aprilie 1997, reprodusă în Iordan Chimet (editor), *Dosar Mihail Sebastian*, pp. 3-10.
LUDO, I., „Un ovreiu cumsecade în ghearele moralei judaice", în *Adam*, nr. 68, 1 martie 1934.
LUDO, I., *Iuda trebue să sufere pentrucă e suferind*, Editura „Adam", București, 1934.
MARTIN, Aurel, *Mihail Sebastian romancierul*. Considerații aproximative, Editura Minerva, București, 1993.
MICU, Dumitru, „Între Gide și Descartes (Mihail Sebastian)", în *În căutarea autenticității*, vol. II, Editura Minerva, București, 1994, pp. 75-95.
MICU, Dumitru, „SEBASTIAN, Mihail", în *Dicționarul General al Literaturii Române*, coordonator general Eugen Simion, vol. VI: S-T, Univers enciclopedic, București.
OMĂT, Gabriela, „Un resentimentar paradoxal", în Iordan Chimet (editor), *Dosar Mihail Sebastian*, Editura Universal Dalsi, București, 2001, pp.116-127.
PÂRVULESCU, Ioana, „Mai ține azi teatrul lui Sebastian?", în *România literară*, nr. 22, 2009.
PETREU, Marta, *Diavolul și ucenicul său: Nae Ionescu – Mihail Sebastian*, Editura Polirom, Iași, 2009.
ROBERTS, Joanne, „Romanian – Intellectual – Jew: Mihail Sebastian in Bucharest, 1935-1944", in *Central Europe*, Vol. 4, no. 1, May 2006, pp. 25-42.
RICKETTS, Mac Linscott, „Mircea Eliade și Mihail Sebastian două relatări ale unei prietenii", traducere de Francisc Dworschak, în *Timpul*, nr. 11, noiembrie 2007.
SEBASTIAN ALCALAY, Gina, „Taina lui Mihail Sebastian", în *România literară*, nr. 15, 2006.
SIMION, Eugen, „Jurnalul unui «homme à femmes» căzut între două tabere ideologice rivale. Mihail Sebastian", în *Ficțiunea jurnalului intim*, vol. III: *Diarismul românesc*, Univers Enciclopedic, 2005, pp. 264-276.
STREINU, Vladimir, „Mihail Sebastian, *Accidentul*", în *Timpul*, nr. 1119, 1940, reprodus în *Pagini de critică*, vol. II, [1968], ediția a II-a, Editura Academiei, București, 2007, pp. 251-254.
ȘERBAN, Geo, „Mihail Sebastian și poezia", în *Gazeta Literară*, nr. 13(159), 28 martie 1957.
ȘTEFĂNESCU, Cornelia, *Mihail Sebastian*, Editura Tineretului, București, 1968.
ȘTEFĂNESCU, Cornelia, „Lumea lui Mihail Sebastian între sala de concert și aparatul de radio", în *Caiete critice*, nr. 3-4, 1986, pp. 141-143.

TRANDAFIR, Constantin, *Mihail Sebastian*. Între viață și ficțiune, Fundația Culturală Libra, București, 2007.
VARTIC, Ion, „Mihail Sebastian sau «lenea de plantă» a ființei", în *Modelul și oglinda*, Editura Cartea Românească, București, 1982, pp. 257-265.
VARTIC, Ion, „*Grodek*. A treia variantă", în Leon Volovici (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009 [sic!], pp. 283-298.
VARTIC, Ion, „Singur, ca Iosef Hechter", în *Apostrof*, nr. 2 (249), 2011.
VARTIC, Ion „O autobiografie rușinoasă", în *Apostrof*, nr. 3 (250), 2011.
VOLOVICI, Leon (ed.), *Mihail Sebastian. Dilemele identității*, Editura Apostrof, Cluj, 2009 [sic!].
WEBER, Eugen, „«You have to hang on»", în *London Review of Books*, Vol. 23 No. 22, 15 November 2001, pages 32-33.

Memorii, jurnale, interviuri

ACTERIAN, Arșavir, *Corabia nebunilor. Jurnal 1929-1945*, ediție îngrijită de Fabian Anton, Editura Ararat, București, 2006.
ACTERIAN, Jeni, *Jurnalul unei fete greu de mulțumit*. 1932-1947, text ales și note biografice de Arșavir Acterian, ediție îngrijită, traduceri din franceză, note bibliografice și prefață de Doina Uricariu, ediția a doua, revăzută, Editura Humanitas, București, 2007.
BAGDASAR, *Opere*, vol. I: *Amintiri*, vol. II: *Portrete*, ediție îngrijită de Rodica Pandele și Gh. Vlăduțescu, postfață și note de Gh. Vlăduțescu, Editura Academiei Române, București, 2006.
BALTAZAR, Camil, *Evocări și dialoguri literare*, Editura Minerva, București, 1974.
BAILEY, Paul, „Nadia și Mihail, o idilă fără sfârșit", traducere de Marius Chivu, în *Dilemateca*, octombrie 2007.
BÂRNA, Vlaicu, *Între Capșa și Corso*, ediția a II-a, Editura Albatros, București, 2005.
BELDIE, Constantin, *Oameni văzuți de aproape*, ediție îngrijită, prefață și note de Dan Zamfirescu, Editura „Roza Vânturilor", București, 2005.
BOILĂ, Zaharia, *Amintiri și considerații asupra mișcării legionare*, prefață de Livia Titieni Boilă, ediție îngrijită de Marta Petreu și Ana Cornea, notă asupra ediției de Marta Petreu, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2002.
CALER, Leni, *Artistul și oglinda*. Repertoriu, roluri și parteneri de neuitat, ediția a II-a, cu un cuvânt înainte de B. Elvin, Editura Universal Dalsi, București, 2004.
CĂLINESCU, Armand, *Însemnări politice*. 1916-1939, ediție îngrijită și prefațată de Al. Gh. Savu, Editura Humanitas, București, 1990.
COMARNESCU, Petru, *Jurnal (1931-1937)*, notiță biobibliografică de Victor Durnea, Institutul European, Iași, 1994
CORNEA, Paul, „Eu sunt mai optimist decât mulți dintre voi". Interviu de Ovidiu Șimonca, *Observator cultural*, nr. 280, august 2005.
CRAINIC, Nichifor, *Zile albe, zile negre*. Memorii (I), ediție îngrijită de Nedic Lemnaru, Casa Editorială Gândirea, București, 1991.
DANIELOPOL, D. G., *Jurnal londonez*, ediție îngrijită de Valeriu Florentin Dobrescu și Valeria Dumistrăcel, Institutul European, Iași, 1995.

DORIAN, Emil, *Jurnal din vremuri de prigoană*, ediție de Marguerite Dorian, cu o prefață de Z. Ornea, Editura Hasefer, București, 1996.
DUMITRESCU-BORȘA, Pr. Ion, *Cal troian intra muros*. Memorii legionare, prefață de Nicador Florea Zelea Codreanu, Editura Lucman, București, f.a.
ELIADE, Mircea, *Jurnalul portughez și alte scrieri*, vol. I-II, prefață și îngrijire de ediție de Sorin Alexandrescu, studii introductive, note și traduceri de Sorin Alexandrescu, Florin Țurcanu, Mihai Zamfir, traduceri din portugheză și glosar de nume de Mihai Zamfir, Editura Humanitas, București, 2006.
ELIADE, Mircea, *Memorii*. 1907-1960, ediție revăzută și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2004.
EVOLA, Julius, *Naționalism și asceză*. Reflecții asupra fenomenului legionar, cu un studiu introductiv de Claudio Mutti, traducere de Florin Dumitrescu, ediție îngrijită de Vasile A. Marian, Editura Fronde, Alba Iulia-Paris, 1998.
GAFENCU, Grigore, *Însemnări politice (1929-1939)*, Editura Humanitas, București, 1991.
GHIOLU, Maria, *Serenada zadarnică*. Pagini de jurnal, Editura Eminescu, București, 1970.
HECHTER, Michèle, *M. et M.*, Gallimard, Paris, 2000.
LOVINESCU, E., *Agende literare*, vol. II-VI, ediție de Monica Lovinescu și Gabriela Omăt, note de Alexandru George, Gabriela Omăt și Margareta Feraru, Editura Minerva (II-IV), Fundația Națională pentru Știință și Artă (V-VI), București, 1996-2002.
LOVINESCU, E., *Memorii. Aqua Forte*, ediție îngrijită de Gabriela Omăt, Editura Minerva, București, 1998.
MANOILESCU, Mihail, *Memorii*, vol. I-II, ediție îngrijită, prefață, note și indici de Valeriu Dinu, Editura Enciclopedică, București, 1993.
MILCOVEANU, Șerban, *Memorii (1929-1989)*, Editura Pământul, Pitești, 2008.
MOUTON, Jean, *Jurnal*. România 1939-1946, în românește și cuvânt introductiv de Dumitru Hâncu, Editura Vivaldi, București, 2008.
PANDREA, Petre, *Turnul de ivoriu*. Memorii, prefață de Ștefan Dimitriu, ediție îngrijită și postfață de Nadia Marcu-Pandrea, Editura Vremea XXI, București, 2004, pp. 334-340.
PETRESCU, Camil, *Note zilnice*, prefață, text stabilit, note, cronologie și indice de nume de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2003.
PROST, Henri, *Destinul României*. (1918-1954), traducere de Valer Moga și Valeria Pioraș, ediție îngrijită, notă asupra ediției, note și indice de Valer Moga, Editura Compania, București, 2006.
RAȚIU, Robert, „Nadia Lacoste: prima iubire, o amintire de-o viață", în *Tabu*, 01 septembrie 2008.
ROSTÁS, Zoltán, *Monografia ca utopie*. Interviuri cu Henri H. Stahl (1985-1987), Editura Paideia, București, 2000.
„Rotonda Mihail Sebastian (MLR, 1975). 30 de ani de la moarte", în *Revista de Istorie și Teorie Literară*, serie nouă, anul I, nr. 1-4, ianuarie-decembrie 2007, pp.77-107. Participanți: Șerban Cioculescu, Cella Serghi, Camil Baltazar, D. I. Suchianu, Vicu Mîndra, Mircea Șeptilici, Ioana Postelnicu, Dinu Ianculescu.
Sebastian sub vremi. Singurătatea și vulnerabilitatea martorului, coordonarea volumului: Geo Șerban, caiet cultural (6) al revistei *Realitatea evreiască*, Editura Universal Dalsi, București, f.a.
SOLOMON, Petre, *„Am să povestesc cândva aceste zile..."*. Pagini de jurnal, memorii, însemnări, Editura Vinea, București, 2006.

STAHL, Henri H., *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, Editura Minerva, București, 1981.
STĂNESCU, Gabriel, *Curajul de a sfida moartea*. Convorbiri cu Mircea Nicolau, Criterion Publishing, București, 2007.
STĂNESCU, N. D., *Întâmplări și oameni din Serviciul Secret*, cuvânt înainte, note și selecția textului Marin Ștefan și Gheorghe Neacșu, Editura Enciclopedică, București 2002
ZILBER, Herbert (Belu), *Actor în procesul Pătrășcanu*. Prima versiune a memoriilor lui Belu Zilber, ediție îngrijită de G. Brătescu, Editura Humanitas, București, 1997.

Publicații consultate

Acțiune și reacțiune. Caete semestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX, 1929-1930
Adam, 1934-1938
Azi, 1933-1937
Cortina, 1945
Cuvântul, 1927-1933
Gândirea
Neamul Românesc, 1937
Rampa, 1935-1936
Revista Fundațiilor Regale, 1934-1940
România liberă, 1944-1945
România literară, 1933-1934
Scânteia, 1945
Tiparnița literară, 1928-1930
Universul, 1933
Vremea, 1933
Viața românească, 1938-1940

Colecții de articole și de documente publicate

*** *Atitudini și polemici în presa literară interbelică*. Studii și antologie, Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, București, 1984.
CĂLINESCU, Armand, *Discursuri parlamentare*, vol. I: 1926-1933, vol. II: 1934-1937, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, București, 1938.
CHIMET, Iordan (editor), *Dreptul la memorie în lectura lui Iordan Chimet*, vol. III: *Intrarea în Lumea Modernă*, Editura Dacia, Cluj, 1992.
Evreii din România între anii 1940-1944, vol. I: *Legislația antievreiască*, volum alcătuit de Lya Benjamin, coordonator științific Sergiu Stanciu, prefață Șef Rabin dr. Moses Rosen, Editura Hasefer, București, 1993
HANDOCA, Mircea (ed.), *„Dosarul” Eliade V. 1937-1944. Jos farsa”, partea a doua*, cuvânt înainte și culegere de texte Mircea Handoca, Curtea veche, București, 2001.

HONCIUC BELDIMAN, Dana, *Statul Național-Legionar (Septembrie 1940-Ianuarie 1941)*. Cadrul legislativ, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2005.
Idealul sionist în presa evreiască din România: 1881-1920, texte selectate și comentate de Lya Benjamin (coordonator) și Gabriela Vasiliu, Editura Hasefer, București, 2010.
Ideea care ucide. Dimensiunile ideologiei legionare, culegere de studii elaborate de Alexandru Florian, Radu Florian, Victor Neumann, Dionisie Petcu, Constantin Petculescu, Gh. Lencan Stoica, Antologie de texte realizată de Constantin Petculescu și Alexandru Florian, Editura Noua Alternativă, București, 1994.
Ideologie și formațiuni de dreapta în România, vol. II: 25 iunie 1927-2 ianuarie 1931, Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, Natalia Tampa, Dana Beldiman, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2000.
Ideologie și formațiuni de dreapta în România, vol. III: 5 ianuarie 1931-7 iunie 1934, Ioan Scurtu, (coordonator), Dana Beldiman, Natalia Tampa, Corneliu BELDIMAN, Tiberiu Tănase, Cristian Troncotă, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2002.
Ideologie și formațiuni de dreapta în România, vol. IV: 7 iulie 1934-30 martie 1938, Ioan Scurtu, (coordonator), Corneliu Beldiman, Natalia Tampa, Tiberiu Tănase, Cristian Troncotă, Puiu Dumitru Bordeiu, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2003.
Ideologie și structuri comuniste în România, vol. I: 1917-1918, selecția documentelor, tabel cronologic, indice general: Florian Tănăsescu (coordonator), Dumitru Costea, Ion Iacoș, Gheorghe Neacșu, Marin C. Stănescu, Nicolae Tănăsescu, cuvânt înainte Radu Ciuceanu, studiu introductiv Florian Tănăsescu, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 1995.
Ideologie și structuri comuniste în România, vol. II: 9 decembrie 1918-31 decembrie 1919, selecția documentelor, cronologie: Florian Tănăsescu (coordonator), Dumitru Costea, Ion Iacoș, Gheorghe Neacșu, Marin C. Stănescu, Nicolae Tănăsescu, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 1997.
Ideologie și structuri comuniste în România, vol. III: 1 ianuarie 1920-3 februarie 1921, selecția documentelor și note: Florian Tănăsescu (coordonator), Ion Iacoș, Gheorghe Neacșu, Marin C. Stănescu, Nicolae Tănăsescu, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 2001.
LAMBRU, Steliu (editor), *Gândirea marxistă în România precomunistă*. O antologie, Editura Domino, București 2006.
LĂCUSTĂ, Ioan, *Cenzura veghează*. 1937-1939, Editura Curtea Veche, București, 2007.
MEZDREA Dora (editor), *Nae Ionescu și discipolii săi în arhiva Securității*, vol. I: „Nae Ionescu”, vol. II: „Mircea Eliade”, prezentarea, selecția și îngrijirea textelor Dora Mezdrea Editura „Mica Valahie”, București, 2008.
Mircea Eliade și corespondenții săi, vol. IV-V, ediție îngrijită, note și indici de Mircea Handoca, Criterion Publishing, București, 2006-2007.
RÂPEANU, Valeriu, *Nicolae Iorga. Mircea Eliade. Nae Ionescu*. Polemici, controverse, elogii, ediția a II-a, Editura Lider, București, f.a.
STĂNESCU, Gabriel (editor), *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi*. Memorii. Articole. Interviuri. Corespondență, Criterion Publishing, București, 1998.

TĂNASE, Stelian (editor), *Avangarda românească în arhivele Siguranței*, ediție îngrijită și prefață de Stelian Tănase, Editura Polirom, Iași, 2008.
Totalitarismul de dreapta în România. Origini, manifestări, evoluție, Ioan Scurtu, Cristian Troncotă, Natalia Tampa, Dragoș Zamfirescu, Ion Bucur, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 1996.
VANCEA, Viola (editor), *Pro și contra Marcel Proust*. 1921-2000, antologie, prefață, notă asupra ediției de Viola Vancea, Institutul Cultural Român, București, 2006.

Articole, studii și volume din epocă sau aflate în orizontul cultural al epocii

ACTERIAN, Haig, *Scrieri despre teatru*, ediție, prefață și note de Claudia Dimiu, Editura Muzeului Literaturii Române, București, 1998.
ADERCA, *Oameni excepționali*, Editura Vremea, București, 1937.
ARLAND, Marcel, „Sur un nouveau Mal du Siècle" [1924], reprodus în *Essais critiques*, sixième édition, Librairie Gallimard, Paris, 1931, pp. 13-28.
BAGDASAR, N., *Filosofia contemporană a istoriei*, Societatea Română de Filosofie, București, 1930.
BAGDASAR, N., *Istoria filosofiei românești*, în *Scrieri*, ediție îngrijită, introducere și note de Gh. Vlăduțescu, Editura Eminescu, București, 1988.
BASILESCU, Nicolae, *Ordinea socială și adversarii ei*. Socialism, comunism, anarhism. Causele revoluțiunilor sociale, ediția a doua, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului. Imprimeria Centrală, București, 1938.
BĂNCILĂ, Vasile, *Opere*, vol. IV: *Eseistica edită (1933-1936)*, vol. V: *Eseistica edită (1937-1944)*, ediție îngrijită de Dora Mezdrea, Muzeul Brăilei/ Editura Istros, Brăila, 2006, 2007.
BELDIE, Const., *Glossa Spiritului Cărturăresc*. Încercare anti-intelectualistă, Editura Minerva, Colecția cărților galbene, București, 1918
BENDA, Julien, *Belphégor. Essai sur l'esthétique de la présente société française*, 1918.
BENDA, Julien, [*La Trahison des Clercs*, 1927] *Trădarea cărturarilor*, traducere de Gabriela Creția, prefață de Andrei Pippidi, Editura Humanitas, București, 2007
BENJAMIN, Walter, „Despre conceptul de istorie" [1940], în *Iluminări*, traducere de Catrinel Pleșu, notă biografică de Friedrich Podzus, Editura Univers, București, 2000, pp. 212-221.
BENJAMIN, Walter, „Critica violenței" [1921], traducere de George State, în Walter Benjamin, Jacques Derrida, *Despre violență*, traducere de Bogdan Ghiu, ediție îngrijită de Ciprian Mihali, Idea Design &Print, Cluj, 2004, pp. 7-23.
BENVENISTI, M., *Sionismul în vremea prigoanei*, publicat în *Viața evreească*, nr. 7-8-9-10, 1944.
BERGSON, Henri, [*Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889], *Eseu asupra datelor imediate ale conștiinței*, traducere, studiu introductiv și note de Horia Lazăr, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993.
BERGSON, Henri, [*L'évolution créatrice*, 1907] *Evoluția creatoare*, traducere și studiu introductiv de Vasile Sporici, Institutul European, Iași, 1998.

BERGSON, Henri, [*Les Deux sources de la morale et de la religion*,1932] *Cele două surse ale moralei și religiei*, ediția a II-a, traducere și studiu introductiv de Diana Morărașu, Institutul European, Iași, f.a.
BLOY, Léon, [*Le Salut par les Juifs*, 1892] *Mântuirea prin evrei. Sângele săracului*, în românește de Elena Popoiu, prefață de Liviu Antonesei, Institutul European, Iași, 1993.
BOGDAN-DUICĂ, G., *Românii și Ovreii*, Institutul de Arte Grafice „Tipografia Românească", București, 1913.
BOUTROUX, Émile, *De la contingence des lois de la nature*, troisième édition, Felix Alcan, Éditeur, Paris, 1898.
BRĂTIANU, Gh. I., *Criza ideii de progres*, Extras din Revista „Minerva" 1928, *Viața românească*, Iași, 1928.
BUBER, Martin, *Two Types of Faith*. A study of the interpretation of Judaism and Christianity, translated by Norman P. Goldhawk, first published in the United States by The Macmillan Company, New York, 1951, reprinted.
BUCUȚA, Emanoil, „Programul Partidului Național Italian Fascist", în *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială*, anul IV, nr. 4-5, 1923.
CĂLINESCU, G., *Opere*. Publicistică, vol. I-II, ediție coordonată de Nicolae Mecu, text îngrijit, note și comentarii de Nicolae Mecu, Oana Soare, Pavel Țugui și Magdalena Dragu, prefață de Eugen Simion, Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2006; vol. III-IV, ediție coordonată de Nicolae Mecu, text îngrijit, note și comentarii de Alexandra Ciocârlie, Magdalena Dragu, Nicolae Mecu, Oana Soare și Pavel Țugui, Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, București, 2007.
CĂLINESCU, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, [1941], ediția a II-a, revăzută și adăugită, ediție și prefață de Al. Piru, Editura Minerva, București, 1985.
CIOCULESCU, Șerban, *Aspecte literare contemporane*, Editura Minerva, București, 1972.
CIORAN, Emil, *Schimbarea la față a României*, ediția a II-a, Editura Vremea, 1941.
CIORAN, Emil, *Singurătate și destin. Publicistică 1931-1944*, cu un cuvânt înainte al autorului, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Humanitas, București, 1991.
COHEN, Hans, *Oameni și idei*, Biblioteca „Hehaluț", București, 1945.
COMARNESCU, Petru, „Ideile veacului și spiritualitatea", în *Acțiune și reacțiune. Caete semestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX*, I, 1929.
COSTIN-DELEANU, Paul, *Ideea românească*, cuvânt înainte de Mircea Nicolae, ediție îngrijită de Marin Diaconu Criterion Publishing, București, 2007.
CRAINIC, Nichifor, *Teologie și filozofie*. Publicistică (1922-1944), ediție critică, text stabilit, cronobiografie, note și bibliografie de dr. Adrian Michiduță, Editura Aius, Craiova, 2010.
DAVIDESCU, N., *Primejdia judaică. Pagini de îndrumare românească*, Editura Vremea, București, f.a.
DILTHEY, Wilhelm, [*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*,1910] *Construcția lumii istorice în științele spiritului*, traducere de Virgil Drăghici, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999.
DRAGOMIRESCU, Mihail, *Dela misticism la raționalism. Cronice culturale*, București, 1924.
ELIADE, Mircea, *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerețe: 1927*, îngrijirea ediției și note de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2003.

ELIADE, Mircea, *Virilitate și asceză*. Scrieri de tinerețe: 1928, îngrijirea ediției, note și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 2008.
ELIADE, Mircea, *Solilocvii* [1932], Editura Humanitas, București, 1993.
ELIADE, Mircea, *Textele „legionare" și despre „românism"*, „Notă asupra ediției" M.[ircea] H.[andoca], Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001.
ELIADE, Mircea, *Întoarcerea din Rai* [1934], prefață de Dan C. Mihăilescu, Editura Litera International, București, 2010.
ELIADE, Mircea, *Huliganii* [1935], prefață de Dan C. Mihăilescu, Editura Litera International, București, 2010.
*** *Enciclopedia României*, vol. I-IV, Imprimeria Națională, București, 1938-1943.
FĂRCĂȘANU, Mihail, *Monarhia socială*, [Editura Fundației pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", București, 1940], ediție îngrijită de Marin Diaconu și Ion Papuc, România Press, București, 2008.
FICHTE, J. G., [*Reden an die deutsche Nation*, 1808] *Cuvântări către națiunea germană*, traducere de Const. Lăzărescu, Editura Casa Școalelor, București, 1928.
FILDERMAN, Dr. W., *Adevărul asupra problemei evreiești din România în lumina textelor religioase și a statisticei. Urmate de listele nominale ale ostașilor evrei morți, răniți, prisonieri, dispăruți și decorați în războiul pentru reîntregirea României*, Tipografia „Triumful"; București, 1925.
FLORIAN, Mircea, *Misticism și credință*, ediție, prefață și tabel cronologic de Ion Ianoși, Editura Minerva, București, 1993.
FLORIAN, Mircea, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. II, ediția a II-a, ediție îngrijită, postfață și note de Nicolae Gogoneață, Editura Fundației Pro, București, 2004.
FONDANE, Benjamin, *Scriitorul în fața revoluției* (articole politice din perioada 1927-1935), alegerea textelor, studiu introductiv și notă asupra ediției de Mircea Martin, traducerea din limba franceză de Ion Pop, Editura Institutului Cultural Român, București, 2004.
FUNDOIANU, B., *Iudaism și elenism*, ediție îngrijită, note și prefață de Leon Volovici și Remus Zăstroiu, Editura Hasefer, București, 1999.
GALACTION, G., *Sionismul la prieteni*, cu o introducere de A.L. Zissu, Societatea anonimă de editură „Mântuirea", București, [1919].
GASSET, José Ortega Y, [*El Tema de nuestro tiempo*, 1923], *Tema vremii noastre*, traducere din spaniolă și prefață de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 1997.
GASSET, José Ortega Y, [*Meditaciones del Quijote e Ideas sobre la novela*, 1914, 1925], *Meditații despre Don Quijote și Gânduri despre roman*, traducere, prefață, note și tabel cronologic de Andrei Ionescu, Editura Univers, București, 1973.
GEORGESCU-RONGEN, Nicholas, *Economia României*. Economie națională. Economie agrară. Demografie, îngrijitorul volumului Gheorghe Dolgu, Editura Expert, București,1997.
GHEORGHIU, Virgil, *Reportaje de război*. Ard malurile Nistrului. Am luptat în Crimeea. Cu submarinul „Delfînul" la asediul Sevastopolului, Editura Agaton, Făgăraș, 2008.
GHEREA, Ioan D., *Eseuri*, cuvânt înainte de Șerban Cioculescu, Editura Minerva, București, 1971.
GIDE, Charles, RIST, Charles, *Istoria doctrinelor economice*. De la fiziocrați până azi, traducere cu aprobarea autorilor de George Alexianu, după ediția a cincea, revăzută și corectată, Editura Casei Școalelor, București, 1926.

GRAMSCI, Antonio, *Intelectuali, literatură și viață națională*, scrieri alese, traduse și prefațate de Florian Potra, Editura Univers, București, 1983.
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, [*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1820] *Prelegeri de filozofie a istoriei*, traducere de Petru Drăghici și Radu Stoichiță, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1968.
HERSENI, Traian, „Metafizica absolutului", în *Azi*, ianuarie 1934.
HERZL, Theodor, Statul Evreilor. Încercarea unei deslegări moderne a chestiunea evreesci, traducere din germană de ***, Editura Librăriei Goldșleger & Comp., Botoșani, 1896; și o traducere parțială în HERZL, Theodor, *Statul iudeu*, traducere de R. Iza, „Librăria Nouă", București, f.a.
HERZL, Theodor, *Țară veche, țară nouă*, traducerea: M. Moscovici și L. B. Wechsler, Editura Organizației Sioniste din România. Centrala Culturală, f.a.
IBRĂILEANU, G., *Spiritul critic în cultura românească*, [1909], în *Spiritul critic în cultura românească. Note și impresii*, postfață și bibliografie de Ioan Holban, Editura Minerva, București, 1984.
ILOVICI, Mihail, *Negativismul tinerei generații*, Editura „Gruparea Intelectuală Litere", București, 1934.
IONESCU, Eugen, *Război cu toată lumea*. Publicistică românească, vol. I-II, ediție îngrijită și bibliografie de Mariana Vartic și Aurel Sasu, Editura Humanitas, București, 1992.
IONESCU, Nae, *Opere*, vol. VI: *Publicistică*, 1 (1909-1923), ediție îngrijită de Dora Mezdrea și Marin Diaconu, Editura Crater, București, 1999.
IONESCU, Nae, *Neliniștea metafizică*, ediție și note de Marin Diaconu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993.
IONESCU, Nae, *Roza vânturilor. 1926-1933*, culegere îngrijită de Mircea Eliade, Editura „Cultura Națională", București, 1937.
IONESCU, Nae, *Între ziaristică și filozofie*. Texte publicate în ziarul *Cuvântul* (15 august 1926 – 26 martie 1938), Editura Timpul, Iași, 1996.
IONESCU, Nae, *Opere*, vol. II: *Cursuri de metafizică*, 2, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dora Mezdrea, Editura Roza Vânturilor, București, 2005.
IONESCU, Nae, *Fenomenul legionar*, cu o introducere de Constantin Papanace, Editura Antet, București, f.a.
IONESCU, Nae, *Scrisori și memorii*, ediție îngrijită de Dora Mezdrea și Marin Diaconu, Editura Muzeul Literaturii Române/ Roza Vânturilor, București, 2006.
IORGA, N., *Problema evreiască la Cameră*, cu o introducere de A.C. Cuza și note despre vechimea Evreilor în țară, Tipografia „Neamul Românesc", Societate de acțiuni, Vălenii de Munte, 1910.
IORGA, Nicolae, „Istoria evreilor în țerile noastre", în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", Seria II, Tom. XXXVI, No. 7, 1913, pp. 166-205.
IORGA, N., *Din trecutul istoric al orașului Brăila*, conferință ținută la Brăila în ziua de 21 mai 1922 pentru deschiderea ciclului de conferințe organizat de către Biblioteca „Petre Armencea", Editura Bibliotecii „Petre Armencea" din Brăila, 1926.
IORGA, N., *România mamă a unității naționale*. Cum era până la 1918, I. România „munteană", ilustrații – după fotografii – de Liliana Iorga, București, 1939.
IORGA, N., *Istoria literaturii românești. Arta și literatura românilor*, traducere de Lidia Simion și Andrei Pippidi, studiu introductiv și note de Andrei Pippidi, Editura Fundației Culturale Române, București, 1999.

*** *Istoria filosofiei moderne*, Societatea Română de Filozofie. Omagiu profesorului I. Petrovici, vol. III: *Perioada contemporană*, București, 1938; vol. IV: *Perioada contemporană*, București, 1939.
KAUTSKY, Karl, *Evreii și bolșevismul*, prefață de Ilie Moscovici, Editura I. Brănișteanu, București, f.a.
KAUTSKY, Karl, *Terorism și Comunism*. Contribuție la Istoria revoluțiilor, tradusă de Al. R. Moroianu, Editura Cartea Românească, București, f.a.
KIERKEGAARD, Søren, „Despre conceptul de ironie, cu permanentă referire la Socrate" [1841], în *Opre*, vol. I, traducere de Ana-Stanca Tăbărași, Editura Humanitas, București, 2006.
KIERKEGAARD, Søren, *Sau-sau* [1843], în *Opere*, vol. II, traducere de Ana-Stanca Tăbărași, Editura Humanitas, București, 2008 (partea I), 2009 (partea II).
LAZARE, Bernard, [*L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, 1894] *Despre antisemitism*, [traducere selectivă] din franțuzește de Weinberg-Panciu, Biblioteca „Mișcării Sociale", București, 1899.
LE BON, Gustave, *Psichologia popoarelor*, traducere de Vladimir Streinu, Editura Eminescu, Societate Anonimă, București, [1921]
LIPPS, Theodor, [*Ästhetik: Psychologie des Schönen und der Kunst*, 1903], *Estetica. Psihologia frumosului și a artei*, partea I: *Bazele esteticii*, vol. I., traducere de Grigore Popa, prefață de Victor Ernest Maşek, Editura Meridiane, București, 1987.
LÖWENSTEIN, Dr. Th., *Istoria mișcării și organizației sioniste*, prefață de A. L. Zissu, Editura Organizației Sioniste din România, București, 1934.
LÖWENSTEIN, Dr. Th., *Antologie sionistă*, vol. I: Ideea, Tipografia „Slova", București, 1940.
LOVINESCU, E., *Istoria civilizației române moderne* [1924-1925], ediție și studiu introductiv de Z. Ornea, Editura Minerva, București, 1997.
LOVINESCU, E., „Germania și evreii", în „Adam", anul V, nr. 60, 1 iunie 1933.
LOVINESCU, E., *Istoria literaturii române contemporane*. 1900-1937, Editura Librăriei Socec & Co., S.A., București, 1937.
LUDO, I., *În jurul unei obsesii*. Precizările unui evreu pentru românii de bună credință, Editura „Adam", București, 1936.
LUDO, I, *Despre pseudonim*, Editura „Răspântia", București, 1947.
LUDWIG, Emil, *Talks with Mussolini* [1932], Translated from the German by Eden and Cedar Paul, Little, Brown and Company, Boston, 1933.
MADGEARU, V. N., *Agrarianism, capitalism, imperialism*. Contribuțiuni la studiul evoluției sociale românești, Editura „Economistul" S.A., Institutul de Arte Grafice „Bucovina", I. E. Torouțiu, București, 1936.
MADGEARU, Virgil N., *Evoluția economiei românești*, Independența Economică, București, 1940.
MAIORESCU, Titu, *Opere*, vol. III: *Discursuri parlamentare (1866-1899)*, ediție îngrijită, prefață, note și bibliografie de D. Vatamaniuc, introducere de Eugen Simion, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Univers enciclopedic, București, 2006.
MANNHEIM, Karl, „The Problem of Generations" [1923], *Essays on the Sociology of Knowledge*, Edited by Paul Kecskemeti, [First published in 1952 by Oxford University Press Inc.], Routledge & Kegan Paul Ltd., London, pp. 276-320.
MANOILESCU, Mihail, „România stat corporativ. Dece și cum trebue transformat Statul nostru", Biblioteca revistei lunare „Lumea Nouă", nr. 5, Tipografia Modernă, București, 1933

MANOILESCU, Mihail, „Tendințele tinerei generații. Două conferințe de Mircea Vulcănescu și Mihail Manoilescu" [20 februarie 1934], în „Biblioteca revistei lunare „Lumea Nouă"", nr. 14, Tipografia ziarului *Universul*, București, 1934.
MANOILESCU, Mihail, „Generația nouă și politica veche. Discurs ținut în Senat la 27 noemvrie 1936", Biblioteca revistei lunare „Lumea Nouă", nr. 19, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Centrală, București, 1936.
MANUILĂ, S., GEORGESCU, D. C., *Populația României*, Monitorul Oficial, Imprimeria Națională, București, 1937.
MARIN, Vasile, *Crez de generație*, cu un cuvânt înainte de Corneliu Z. Codreanu și o prefață de Nae Ionescu, ediția a III-a, Tiparul „Cartea Românească", București.
MARIN, Vasile, *Fascismul*. Organizarea constituțională a statului corporativ italian, cuvânt înainte de Ioan Scurtu, ediția a II-a, îngrijită de Radu-Dan Vlad, Editura Majadahonda, București, 1997.
MARR, W., *Biruința iudaismului asupra germanismului considerată din punct de vedere neconfesional*, tradusă din germană după Ediția unea a cincea de I. F., Tipografia „Steaua României", Iași, 1879.
MARIN, Vasile, *Crez de generație*, cuvânt înainte de Corneliu Zelea-Codreanu, prefață de Nae Ionescu, biografia lui Vasile Marin de Mihail Polihroniade, ediție îngrijită și postfață de Radu-Dan Vulpe, Editura Majadahonda, București, 1997.
MARX, Karl, „Contribuții la problema evreiască", [1844], în Karl MARX, Friedrich ENGELS, *Opere*, volumul I, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1957, pp. 382-412.
MAURRAS, Charles, *Viitorul inteligenței* [1905], în românește cu o introducere de Tudor Vianu, Cartea Vremii. Colecție enciclopedică îngrijită de Nichifor Crainic, Editura Fundației Culturale Principele Carol, f.a.
MEHEDINȚI, S., *Către noua generație*, „Minerva", Institut de Arte Grafice și Editură, București, 1912.
MORAND, Paul, *București* [1934], traducere de Marian Papahagi și Ion Pop, prefață și note de Ion Pop, Editura Echinocțiu, Cluj-Napoca, 2000.
MOȚA, Ion I., *Cranii de lemn*. Articole 1922-1936, ediția a V-a, Editura Sânziana, București, 2007.
MUSSOLINI, Benito, *Fascismul* [1932], traducere de Vintilă Paraschivescu, cu o scrisoare de Octavian Goga, București, 1934; altă traducere *Doctrina fascismului* [1932], Editura Vallecchi, Firenze, 1940.
NOICA, Constantin, *Moartea omului de mâine*. Publicistică, vol. III: iulie 1934-iunie 1937, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Humanitas, 2004.
NORDAU, Max, *Paradoxe sociologice* [1885], traducere de B. Marian, Editura Librăriei „Universala", Alcalay & Co., București, f.a.
NORDAU, Max, *Degenerare* [1893], volumul întâiu: *Fin de siècle – Misticismul*, Editura Librăriei H. Steinberg, București, 1894.
NORDAU, Max, *Zionism*, Fox, Duffield & Company, New York, 1905 (în același volum: GOTTHEIL, Gustav, *Anti-Semitism*).
ORTIZ, Ramiro, „Către studenți, despre ceva de pe acest pământ", în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", anul IV, nr. 4-5, 1923.
PAULESCU, D. (Nicolae), „Cauzele manifestațiilor studențești", „Apărarea națională", anul I, nr. 20, ianuarie 1923
PANDREA, Petre, *Germania hitleristă. Trei luni la Berlin. Documente, idei, oameni*, Editura „Adevărul", București, 1934.

PANDREA, Petre, *Portrete și controverse*, vol. I, „Bucur Ciobanul" S.A., București, 1945.
PANDREA, Petre, *Portrete și controverse („Chestia socială" în România)*, seria a II-a, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1946.
PANDREA, Petre, *Atitudini și controverse*, ediție îngrijită, cuvânt înainte și note de Gh. Epure, Editura Minerva, București, 1982.
PANU, G., *Chestiuni politice*. Sufragiul universal. Chestiunea evreilor, Tipografia „Lupta", Al. Lefteriu, București, 1893.
PAVEL, Sorin, NESTOR, Ion, MARCU-BALȘ, Petre, „Manifestul «Crinului Alb»", *Gândirea*, nr. 8-9, 1928.
PAVEL, Sorin, *Krinonis sau Treptele singurătății* ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Crater, 2001.
PĂTRĂȘCANU, Lucrețiu, *Sub trei dictaturi*, Editura Forum, București, 1944.
PĂTRĂȘCANU, Lucrețiu, *Problemele de bază ale României*, ediția a III-a, Editura de Stat, București, 1946.
PÂRVAN, Vasile, „Ideile fundamentale ale culturii sociale contemporane", în „Arhiva pentru studiul și reforma socială", București, I, nr. 1 (aprilie 1919), reprodus în Vasile Pârvan, *Scrieri*, text stabilit, studiu introductiv și note de Alexandru Zub, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, pp. 335-375.
PÂRVAN, Vasile, *Scrieri alese*, text stabilit, introducere și note de Al. Zub, prefață (la ediția princeps) de Radu Vulpe, procesare și indice de Mihaela Daniluc, Editura Academiei Române, București, 2006.
PERPESSICIUS, *Mențiuni critice*, seria I-a, Editura Literară a Casei Școalelor, București, 1928.
PETRESCU, Camil, *Teze și antiteze* [1936], ediție îngrijită de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2002.
PETRESCU, Cezar, *Cei trei regi* [1935], ediția a III-a, cu o cronologie istorică de Ioan Scurtu, Editura RAI – Imprimeria Coresi, București, f.a.
PETROVICI, Ioan, *Valoarea omului și alte trei conferințe*, Editura Librăriei „Universala", Alcalay & Co., București, f.a.
PETROVICI, Ion, *Talentul oratoric*. Conferințe la Radio 1932-1943, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Societatea Română de Radiodifuziune, Editura Casa radio, București, 2002.
PINSKER, Dr. Leon, *Autoemancipare* [1882], tradusă de Kleon, precedată de portretul și o notiță bibliografică a Autorului, cu o prefață de Sam. Pineles, Editura Societății „Beneh Zion Kadimah", Galați, 1899.
PODOLEANU, S., *60 scriitori români de origină evreească*: vol. I, Editura „Slova", A. Feller, București, f.a.; vol. II, Editura „Bibliografia", București, f.a.
POLIHRONIADE, Mihail, „Criza Naționalismului", în *Acțiune și reacțiune. Caete semestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX*, I, 1929.
POLIHRONIADE, Mihail, „Constantele politicei românești", în Acțiune și Reacțiune. Caete simestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX", II, 1930.
POLIHRONIADE, Mihail, „Generația tânără și ritmul mondial", *Azi*, anul II, nr. 1, 1933.
*** *Politics and Political Parties in Roumania*, With 20 photographs and a genealogical tree, International Reference Library Publishing Co., London, 1936.
POP, Mihai, *Vreau și eu să fiu revizuit.* Publicistica din anii 1937-1940, antologie de Zoltán ROSTÁS, Editura Paideia, București, 2010.
RACOVEANU, Gheorghe, *Mișcarea legionară și biserica. Omenia și frumusețea cea dintâi*, cu o prefață de Constantin Papanace, Editura Samizdat, București, f.a.

RALEA, Mihai D., *Interpretări*, Editura literară a Casei Școalelor, București, 1927.
RALEA, Mihai D., *Comentarii și sugestii*, Editura Casei Școalelor, București, 1928.
RALEA, Mihai, *Fenomenul românesc*, studiu introductiv, note, îngrijire de ediție de Constantin Schifîrneț, Editura Albatros, București, 1997.
RĂDULESCU-MOTRU, C., *Cultura română și politicianismul* [București, Librăria Socec & Co., 1904].
RĂDULESCU-MOTRU, C., *Publicistica politică*, ediție alcătuită de Marin Diaconu, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale, București, 2002.
RĂDULESCU-MOTRU, C., *Caracter și destin*. Conferințe la Radio 1930-1943, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Casa Radio, București, 2003.
RĂDULESCU-MOTRU, C., *Scrieri politice*, selecția textelor, îngrijirea ediției și studiul introductiv de Cristian Preda, Editura Nemira, București, 1998.
RELGIS, Eugen, *Eseuri despre iudaism* [1936], în *Eseuri despre iudaism. Mărturii de ieri și de azi*, ediție îngrijită de Camelia Crăciun și Leon Volovici, prefață Leon Volovici, Editura Hasefer, București, 2011.
RENAN, Ernest, *Vie de Jésus* [1863], vingt-quatrième édition, revue et augmentée, Calmann Lévy, Éditeur, Paris, 1895.
RENAN, Ernest, *Le Judaïsme comme race et comme religion*, Conférence faite au cercle Saint-Simon, le 27 janvier 1883, Calmann Lévy, Éditeur, Paris, 1883; *Judaismul ca rasă și ca religie*. Conferență ținută la cerul Saint-Simon din Paris la 27 Ianuarie 1883, traducere de Dr. E. S., Tipografia Ștefan Mihăilescu, București, 1883.
RISPLER, O. și LITTMANN, S. M., *Antologia literaturii evreești*, „Tiparnița" Inst. de Arte Grafice, București, 1939.
RIVIÈRE, Jacques, *Études*. L'œuvre critique de Jacques Rivière à „La Nouvelle Revue Française" (1909-1924), édition renouvelée, textes réunis et annotés par Alain Rivière, préface par Alix Tubman-Mary, Gallimard, Paris, 1999.
ROHLING, August, [*Der Talmudjude*, 1871] *Jidovul Talmudist*, presentat spre considerațiune matură Jidovilor și Creștinilor de tot rangul de Prof. Dr. Aug. Rohling, tradus dupe a 4-a edițiune germană de S.[ilviu] R.[ezei], I. L., I. P.[op] P.[ăcurar], Budapesta, Cu tiparul Institutului „Humjadi Mátiás.
ROȘU, Nicolae, *Dialectica naționalismului*, Editura „Cultura Națională", București, f.a.
ROȘU, Nicolae, *Destinul ideilor*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1943.
SANIELEVICI, H., *Probleme sociale și psihologice*, Socec & Co., Societate Anonimă, București, 1920.
SARTRE, Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, [1946], présentation par Arlette Elkaïm-Sartre, Gallimard, 2011.
SCHELER, Max, *Omul resentimentului* [1912], traducere de Radu Gabriel Pârvu, Editura Himanitas, București, 2007.
SCHMITT, Carl, *Romantisme politique* [1919], traduit de l'allemand par Pierre Linn, Librairie Valois, Paris, 1928.
SCHMITT, Carl, *Teologia politică* [1922; ediția a II-a, Munchen: Verlag von Duncker&Humblot, 1934)], traducere, introducere și note de Lavinia Stan și Lucian Turcescu, postfață de Gh. Vlăduțescu, Editura Universal Dalsi, București, 1996.
SCHMITT, Carl, [*Der Begriff des Politischen*, 1932] *The Concept of the Political*, Translation, Introduction and Notes by George Schwab. With Leo Strauss's

Notes on Schmitt's Essay, Translated by J. Harvey Strong. Foreword by Tracy B. Strong, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1996.
SCHMITT, Carl, *Morala statului și Statul pluralistic*, traducere de C.[orina] Sombart, [extras din Revista „Minerva", nr. 1, 1930], *Viața românească*, Iași, 1930.
SEMILIAN, S., *Evreii în cadrul așezării Brăilei acum o sută de ani*, Conferință din iunie 1936, Tipografia ziarului „Ancheta".
SIMMEL, Georg, [„Das Abenteuer", *Philosophische Kultur*. Gesammelte Essays, 1911], „Aventura", în *Cultura filozofică*. Despre aventură, sexe și criza modernului, traducere din germană de Nicolae Stoian și Magdalena Popescu-Marin, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 13-29.
SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig: Duncker und Humblot, 1911; *The Jews and Modern Capitalism*, Translated, with Notes, by M. Epstein, E.P. Dutton & Company, New York, 1913, ed. Batoche Books, Kitchener, 2001.
SOMBART, Werner, [*Deutscher Sozialismus*, 1934] *Socialismul german*, în românește, cu autorizarea autorului, de Emanoil Cercavschi, Biblioteca juridică, socială și politică sub conducerea d-lui profesor universitar G. Alexianu, Editura Socec & Co., S.A.R., București.
SOREL, Georges, [*Réflexions sur la violence*, 1908, ed. 1919] *Reflecții asupra violenței*, traducere de Maria-Cristina Petrescu și Alexandra Slave, Editura Humanitas, 2012.
SOUDAY, Paul, *André Gide*, Simon Kra Editeur, Paris, 1927.
SPENGLER, Oswald, [*Der Untergang des Abendlandes*, 1918, 1922], *The Decline of the West*, Volume One: *Form and Actuality*, Volume Two: *Perspectives of World-History*, authorized translation with notes by Charles Francis Atkinson, London: George Allen & Unwin Ltd.
STALIN, I., *Marxismul și chestiunea națională*, [în „Prosvește̦enie" („Luminarea"), nr. 3-5, martie-mai 1913], traducere revăzută, Editura în Limbi Străine, Moscova, 1945.
STEINHARDT, Nicolae (ANTISTHIUS), *În genul tinerilor…*. Exerciții de stil asupra unei generații neortodoxe, Editura Cultura Poporului, București, 1934.
STEINHARDT, N., NEUMAN, Em., [*Illusions et réalités juives. Considérations réalistes sur quelques problèmes juifs*, Librairie Lipschutz, Paris, 1937] *Eseu despre o concepție catolică asupra creștinismului. Iluzii și realități evreiești*, ediție bilingvă, traducere de Giuliano Sfichi, ediție îngrijită, studiu introductiv, referințe critice și indici de Ioan Chirilă, repere biobibliografice de Virgil Bulat, Editura Polirom, Iași, 2011.
STERE, C., „Social democratism sau poporanism?", în *Viața românească*, nr. 8-11/ 1907, 1, 14/ 1908, reprodus în *Scrieri politice și filozofice*, ediție și prefață de Victor Rizescu, Editura Do-MinoR, București, 2005, pp. 169-353.
STRAUSS, Leo, „German Nihilism", [February 26, 1941, General Seminar of the Graduate Faculty of Political and Social Science of the New School for Social Research in New York], Edited by David Jenssen & Daniel Tanguay, in „Interpretation", Spring 1999, Vol. 26, No. 3.
SOLOVIOV, Vladimir, BERDIAEV, Nikolai, FEDOTOV, Gheorghi, *Creștinism și antisemitism*, traducere de Janina Ianoși, prefață și note de Ion Ianoși, Editura Humanitas, București, 1992.
ȘULUȚIU, Octav, „Autentic și estetic", în Azi", ianuarie, 1934.

TAGORE, Rabindranath, *Naționalismul*, în românește de Alexandru Busuioceanu, cu o prefață de Nichifor Crainic, Cultura Națională, București, 1922, colecția *Literatura Universală* îngrijită de V. Pârvan.
THIBAUDET, Albert, *Fiziologia criticii*. Pagini de critică și de istorie literară, studiu introductiv, selecție, traducere și note de Savin Bratu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1966.
THIBAUDET, Albert, *Reflecții*, vol. I-II, traducere de Georgeta Pădureleanu, texte alese, prefață și note de Mircea Pădureleanu, Biblioteca pentru toți, Editura Minerva, București, 1973.
TRIVALE, Ion, „Evreii în literatura română [Conferință]", text inedit, publicat prima oară în *Studii literare*, ediție îngrijită, prefață și notă asupra ediției de Cătălin Virgiliu Ene-Teodorescu, Editura Muzeul Literaturii Române, București, 2005, pp. 211-225.
VIANU, Tudor, „Problema sincerității în literatura subiectivă", în *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 8, august 1945.
VIANU, Tudor, „Din psihologia și estetica literaturii subiective", (1946), în *Opere*, vol. 10, Editura Minerva, București, 1982, pp. 121-137.
VINEA, Ion, *Opere*, vol. VIII: *Publicistica*. 1929-1931, ediție critică, note și comentarii de Elena Zaharia-Filipaș, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2008.
VULCĂNESCU, Mircea, „Tendințele tinerei generații. Două conferințe de Mircea Vulcănescu și Mihail Manoilescu" [20 februarie 1934], în „Biblioteca revistei lunare «Lumea Nouă»", nr. 14, Tipografia ziarului *Universul*, București, 1934.
VULCĂNESCU, Mircea, „Generație", „Criterion", 3-4/ 15 noiembrie – 1 decembrie 1934.
VULCĂNESCU, Mircea, *Opere*, vol. I-II, ediție îngrijită de Marin Diaconu, prefață de Eugen Simion, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic, București, 2005.
VULCĂNESCU, Mircea, *„Spre un nou medievalism economic"*. Scrieri economice, ediție îngrijită de Marin Diaconu, cuvânt înainte de Toma Roman, Editura Compania, București, 2009.
WEBER, Max, *Sociologia religiei*. Tipuri de organizări, traducere de Claudiu Baciu, Universitas, București, 1998.
XENOPOL, A. D., *Națiunea română*, antologie, îngrijire de ediție, studiu introductiv și note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 1999.
ZANE, G., *Economia de schimb în Principatele Române*, Editura Casa Școalelor, București, 1930.
ZELEA-CODREANU, Corneliu, *Circulări și manifeste (1927-1938)*, carte editată sub egida revistei „Cuvânt legionar", cuvânt introductiv de Nicador Zelea-Codreanu, Editura Blassco, 2010.
ZELEA-CODREANU, Corneliu, *Pentru legionari*, vol. I, Editura „Totul pentru țară", Sibiu, 1936.
ZELEA-CODREANU, Corneliu, *Cartea Căpitanului Corneliu Zelea Codreanu*, volumul I, ediție alcătuită și îngrijită de Mugur Vasiliu și Eleodorus Enăchescu, cu un studiu introductiv de Ernest Bernea, Editura Politică a Mișcării Conservatoare, București, 2008.
ZELETIN, Ștefan, *Burghezia română* [1925], Editura Minerva, București, 2008.
ZELETIN, Ștefan, *Neoliberalismul*. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei românești [1927], ediția a III-a îngrijită de C. D. Zeletin, Editura Scripta, București, 1992.

ZISSU, A. L., *Noi...*. Breviar judaic, Editura Adam, București, 1932
ZISSU, A. L., *Logos, Israel, Biserica*. Viciile organice ale Bisericii și criza omenirii creștine, București, 1937.

Lucrări, studii și articole recente

ACHIM, Viorel, IORDACHI, Constantin (coordonatori), *România și Transnistria: problema Holocaustului*. Perspective istorice și comparative, Curtea Veche Publishing, București, 2004.
ACHIM, Viorel, *Evreii în cadrul recensământului general al României din 6 aprilie 1941*, „Caietele Institutului Național pentru Studierea Holocaustului din România «Elie Wiesel»", București, nr. 2 (4)/ 2008.
AFLOROAEI, Ștefan, „Timp istoric și critică a culturii: C. Rădulescu-Motru", în Al. Zub (editor), *Cultură și societate*, Editura Științifică, București, 1991.
AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer*. Puterea suverană și viața nudă, I [1995], traducere de Alex Cistelecan, Editura Idea, Cluj, 2006.
AGAMBEN, Giorgio, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul (Homo Sacer III)* [1998], traducere de Alex Cistelecan, Editura Idea, Cluj, 2006.
AGAMBEN, Giorgio, *Starea de excepție* (*Homo sacer* II, 1) [2003], traducere de Alex Cistelecan, Editura Ideia, Cluj, 2008.
ALEXANDRESCU, Sorin, *Paradoxul român*, Editura Univers, București, 1998.
ALEXANDRESCU, Sorin, *Privind înapoi, modernitatea*, traduceri de Mirela Adăscăliței, Șerban Anghelescu, Mara Chirițescu și Ramona Jugureanu, Editura Univers, București, 1999.
ANCEL, Jean, *Contribuții la istoria României*. Problema evreiască 1933-1944, vol. I-II, traducere de Carol Bines, Editura Hasefer, Yad Vashem, București, 2003.
ANTOHI, Sorin, *Civitas imaginalis*. Istorie și utopie în cultura română, ediția a II-a revăzută, cu un Post-scriptum din 1999, Editura Polirom, Iași, 1999.
ANTOHI, Sorin (coordonator), *Modernism și antimodernism*. Noi perspective interdisciplinare, Editura Cuvântul. Editura Muzeului Literaturii Române, București, 2008.
ANTONESEI, Liviu, „Un model de acțiune culturală: grupul «Criterion»", în Al. Zub (editor), *Cultură și societate*, Editura științifică, București, 1991.
ARENDT, Hannah, *Originile totalitarismului* [1951], traducere de Ion Dur și Mircea Ivănescu, Editura Humanitas, București, 2006.
ASANDULUI, Gabriel, „Mișcările studențești de la Universitatea ieșeană în perioada interbelică", în Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol", XLIII-XLIV, 2006-2007, Editura Academiei Române, Iași
BALAN, Dinu, *Național, naționalism, xenofobie și antisemitism în societatea românească modernă*. (1831 – 1866), Editura Junimea, Iași, 2006.
BARBU, Daniel, *Politica pentru barbari*, Editura Nemira, București, 2005.
BĂLĂNESCU, Stelian, SOLACOLU, Ion, *Inconsistența miturilor*. Cazul Mișcării Legionare, Editura Polirom, Iași, 1995.
BEN-ITTO, Hadassa, *Protocoalele Înțelepților Sionului. Anatomia unui fals*, traducere de Carol Bines, prefață de Haim H. Cohen. București, Editura Hasefer, 2000.
BENJAMIN, Lya, *Prigoană și rezistență în istoria evreilor din România*. 1940-1944, cuvânt înainte acad. prof. dr. Nicolae Cajal, Editura Hasefer, București, 2003.

BENZ, Wolfgang, MIHOK, Brigitte, *Holocaustul la periferie. Persecutarea și nimicirea evreilor în România și Transnistria în 1940-1944*, traducere din germană de Cristina Grossu-Chiriac, Editura Cartier, Chișinău, 2010.
BERLIN, Isaiah, *Simțul realității*. Studii asupra ideilor și istoriei acestora, ediție de Henry Hardy, introducere de Patrick Gardiner, traducere și postfață de Laurian Kertesz, Editura Univers, București, 2004.
BETEA, Lavinia, *Lucrețiu Pătrășcanu. Moartea unui lider comunist*, ediția a II-a adăugită, Curtea Veche, București, 2006.
BOIA, Lucian, *România*. Țară de frontieră a Europei, ediția a III-a, revăzută, Editura Humanitas, București, 2007.
BOIA, Lucian, *Tragedia Germaniei*. 1914-1945, Editura Humanitas, București, 2010.
BORDAȘ, Liviu, „Prolegomene la Felix Culpa. Eliade, evreii și antisemitismul", în *Viața românească*, nr. 9-10, 2010; nr. 5-6, 2011.
BORDAȘ, Liviu, *Apașul metafizic și paznicii filozofiei*, Editura Humanitas, București, 2010.
BUTARU, Lucian, *Rasism românesc*. Componenta rasială a discursului anti-semit din România, până la al Doilea Război Mondial, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2010.
BUZATU, Gh., CIUCANU, Corneliu, SANDACHE, Cristian, *Radiografia dreptei românești (1927-1941*), Editura FF Press, București, 1996.
CARROLL, David, *French Literary Fascism*. Nationalism, Anti-semitism, and the Ideology of Culture, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1995.
CĂLINESCU, Matei, *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade*. Amintiri, lecturi, reflecții, ediția a doua, revăzută și adăugită, traducerile din limba engleză de Mona Antohi, Editura Polirom, Iași, 2002.
CERNAT, Paul, *Avangarda românească și complexul periferiei*. Primul val, Editura cartea Românească, București, 2007.
CHIOVEANU, Mihai, *Fețele fascismului*. Politică, ideologie și scrisul istoric în secolul XX, Editura Universității din București, 2005.
CHIOVEANU, Mihai, „The Paper Solution: Jewish Emigration from Romania during the Holocaust", în „Studia Politica", vol. IX, no. 3, 2009, pp. 425-444.
COMPAGNON, Antoine, *Antimodernii*. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes, traducere din limba franceză de Irina Mavrodin și Adina Dinițoiu, prefață de Mircea Martin, Editura Art, 2008.
COMISIA INTERNAȚIONALĂ PENTRU STUDIEREA ARHIVELOR HOLOCAUSTULUI ÎN ROMÂNIA, *Raport final*, președintele comisiei: Elie Wiesel, editori: Tuvia Friling, Rad Ioanid, Mihail E. Ionescu, Editura Polirom, Iași, 2005.
CORNEA, Andrei, „Revoluția ca restaurație", în *Noul*. O veche poveste, Editura Humanitas, București, 2008, pp. 113-164.
CORNEA, Paul, *Originile romantismului românesc*, ediția a II-a, Editura Cartea Românească, București, 2008.
CORNEA, Paul, *Interpretare și raționalitate*, Editura Polirom, Iași, 2006.
COSTACHIE, Silviu, *Evreii din România*. Studiu de Geografie Umană, Editura Universității din București, 2004.
CULIANU, Ioan Petru, „Mircea Eliade si Nae Ionescu", în *Timpul* , nr. 10, 2006.
CROHMĂLNICEANU, Ovid S., *Evreii în mișcarea de avangardă românească*, text îngrijit, adnotat și prefațat de Geo Șerban, Editura Hasefer, București, 2001.
DEGERATU, Laura, „Regimul de muncă obligatorie reflectat în jurnalele de epocă ale intelectualilor evrei", în „Holocaust. Studii și cercetări", Institutul

Național pentru Studierea Holocaustului din România „Elie Wiesel”, vol. I, nr. 1/ 2009, pp. 41-52.
DELETANT, Dennis, *Aliatul secret al lui Hitler*. Ion Antonescu și regimul său 1940–1944 [2006], traducere din engleză de Delia Răzdolescu, Editura Humanitas, București, 2008.
DELEUZE, Gilles, *Le bergsonisme* [1966], PUF, Paris, 2011.
DIECKHOFF, Alain, *Întruparea unei națiuni*. Israel și modernitatea politică, traducere din limba franceză de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2010.
DURNEA, Victor, „Cazul Paul Sterian. Ortodox și futurist”, în *România literară*, nr. 29, 27 iulie 2007.
EVANS, Richard J., *Al treilea Reich*, volumul I, traducere de Alina Matei, RAO International Publishing Company, București, 2010.
FAIFER, Florin, *Incursiuni în istoria literaturii dramatice românești*. Regăsiri, Editura Universitas XXI, Iași, 2008.
FERGUSON, Niall, *The House of Rothschild*, vol. I: *Money's Prophet*. 1798-1848, First published in the United States of America by Viking Penguin, a member of Penguin Putnam Inc. 1998, Published in Penguin Books 1999; vol. II: *The World's Banker*. 1849-1998, First published in the United States of America by Viking Penguin, a member of Penguin Putnam Inc. 1999, Published in Penguin Books, 2000.
FILIPESCU, Radu, „Atitudini românești pro și contra URSS în Parlamentul României (1919-1925)”, în „Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol””, XLIII-XLIV, 2006-2007, Editura Academiei Române, Iași, pp. 494-505.
FRIEDLÄNDER, Saul, *Nazi Germany and the Jews*, Volume I: *The Years of Persecution (1933-1939)*, Volume II: *The Years of Extermination (1939-1945)*, HarperCollins e-books.
FURET, François, NOLTE, Ernst, *Fascism și comunism*, traducere de Matei Martin, prefață de Mircea Martin, Grupul Editorial Art, București, 2007.
GEORGE, Alexandru, *Întâlniri*, Editura Cartea Românească, București, 1997.
GEYER, Michael, FITZPATRICK, Sheila, *Beyond Totalitarianism*. Stalinism and Nazism Compared, Cambridge University Press, New York, 2009.
GILBERT, Paul, *The Philosophy of Nationalism*, Boulder, CO: Westview Press, 1998.
GLIGOR, Mihaela, *Mircea Eliade*. Anii tulburi: 1932-1938, prfață de Liviu Antonesei, EuropressGroup, București, 2007.
GREGOR, A. James, *The Ideology of Fascism*. The Rationale of Totalitarianism, The Free Press, New York, 1969.
GREGOR, A. James, *Fețele lui Ianus*. Marxism și fascism în secolul XX, în românește de Liviu Bleoca, Editura Univers, București, 2002
GRIFFIN, Roger „Tunnel Visions and Mysterious Trees: Modernist Projects of National and Racial Regeneration, 1880 – 1939”, in TURDA, Marius, WEINDLING, Paul J., *Blood and Homeland*. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe 1900-1940, Central European Press, Budapest, New York, 2007, pp. 417-45.
GROSS, Raphael, [*Carl Schmitt und die Juden*. Eine deutsche Rechtslehre, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000] *Carl Schmitt et les Juifs*, Traduction de l'allemand et avant-propos par Denis Trierweiler, Préface d'Yves Charles Zarka, Presses Universitaires de France, 2005.
GROTTANELLI, Cristiano, „War-time Connections: Dumézil and Eliade, Eliade and Schmitt, Schmitt and Evola, Drieu La Rochelle and Dumézil”, în Horst Junginger (ed.), *The study of religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 303-314.
HANDOCA, Mircea, *Noi glose despre Mircea Eliade*, cu o prefață de Dan Zamfirescu, Editura „Roza Vânturilor”, București, 2006.
HEINEN, Armin, „Stalinizarea României și logica argumentelor între anii 1944-1947”, în „Anuarul Institutului de Istorie «A.D. Xenopol»”, XLIII-XLIV, 2006-2007, Editura Academiei Române, Iași, pp. 507-518.
HEINEN, Armin, *Legiunea «Arhanghelului Mihail»*, traducere din germană de Cornelia și Delia Eșianu, control științific Florea Ioncioia, ediția a doua, Humanitas, 2006.
HILBERG, Raul, *The Destruction of the European Jews*, 1961, ed. rev. 1985, ed. rom. *Exterminarea evreilor din Europa*, vol. I-II, traducere din franceză și engleză Dina Georgescu (vol. I), Alexandru și Magdalena Boiangiu (vol. II), Editura Hasefer, București, 1997.
HITCHINS, Keith, *România*. 1866-1947 [1994], traducere de George G. Potra și Delia Răzdolescu, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1998.
HITCHINS, Keith, *The Identity of Romania*, Second, Enlarged Edition, Editura Enciclopedică, București, 2009.
HOBSBAWM, Eric, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
HOBSBAWM, Eric, *Secolul extremelor* [1994], traducere de Anca Irina Ionescu, Editura Lider, București, f.a.
IANCU, Carol, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919)*, prefață de Charles-Olivier Carbonell, traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 1998.
IANCU, Carol, *Evreii din România*. De la emancipare la marginalizare (1919-1938), prefață de Pierre Guiral, postfață de Gérard Nahon, traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2000.
IANCU, Carol, *Miturile fondatoare ale antisemitismului*. Din antichitate până în zilele noastre, traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2005.
IDEL, Moshe, „Camuflarea sacrului în memorialistica, beletristica și literatura științifică a lui Mircea Eliade”, traducere de Bogdan Aldea, în *Apostrof*, nr. 2, 2008.
IOANID, Radu, *Sabia Arhanghelului Mihail*. Ideologia fascistă în România, [1990], Editura Diogene, București, 1994.
IOANID, Radu, *Holocaustul în România*. Distrugerea evreilor și romilor sub regimul Antonescu (1940-1944), ediția a II-a revăzută și adăugită, cuvânt înainte de Elie Wiesel, prefață de Paul Șapiro, Editura Hasefer, București, 2006.
IONESCU, Ștefan, „The Dynamic Concepts of *Resistance* and *Collaboration* in post-Holocaust Remembrance. Revisiting the Personal Narratives of Jewish Survivors from Romania”, în „Stutia Politica”, vol. IX, no. 2, 2009, pp. 259-271.
Jurnalul ca literatură, număr special din *Caiete critice*, nr. 3-4, 1986.
KARNOOUH, Claude, *Inventarea poporului-națiune*. Cronici din România și Europa Orientală 1973-2007, traducere de Teodora Dumitru, Idea Design & Print Editurae, Cluj, 2011.
KERSHAW, Ian, *The Nazi Dictatorship*. Problems and Perspectives of Interpretations, third edition, Arnold, London, 1993, reprinted 1996.
KERSHAW, Ian, *The „Hitler Myth”. Image and Reality in the Third Reich*, Oxford University Press, Oxford/ New York, 1987.

KOŁAKOVSKI, Leszek, *Principalele curente ale marxismului* [1976-1978, ed. 1988], vol. I: *Fondatorii*, prefață de Vladimir Tismăneanu, traducere din limba engleză de S.G. Drăgan; vol. II: *Vârsta de aur*, prefață de Vladimir Tismăneanu, traducere din limba engleză de Cătălin Cândea, Emanuel-Nicolae Dobrei, Bogdan Florian, Tereza Brândușa Palade (coord.); vol. III: *Prăbușirea*, prefață de Vladimir Tismăneanu, traducere din limba engleză de S.G. Drăgan, Editura Curtea Veche, București, 2009-2010.
KOSELLECK, Reinhart, *Conceptele și istoriile lor*. Semantica și pragmatica limbajului social-politic, cu două contribuții ale lui Ulrike Spree și Willibald Steinmetz, traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, coordonarea și unificarea traducerii de Gabriel H. Decuble, Grupul Editorial Art, București, 2009.
KULLER, Harry, *Opt studii despre istoria evreilor din România*, Editura Hasefer, București, 1997.
KULLER, Hary, *Evreii în România anilor 1944-1949*. Evenimente, documente, comentarii, Editura Hasefer, București, 2002.
LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra, *Filozofie și naționalism*. Paradoxul Noica, traducere de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, București, 1998.
LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra, *Cioran, Eliade, Ionesco: Uitarea fascismului*, traducere de Irina Mavrodin, EST –Samuel Tastet Éditeur, 2004.
LAZĂR, Mirela Ioana, „Aspecte ale fascismului românesc și spaniol. Două portrete în oglindă: Zelea Codreanu și Primo de Rivera", în PECICAN, Ovidiu (editor), *România interbelică: istorie și istoriografie*. Analize istorice, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2010, pp. 175-192.
LE RIDER, Jacques, *Jurnale intime vieneze*, traducere și prefață de Magda Jeanrenaud, Editura Polirom, Iași, 2001.
LILLA, Mark, *Spiritul nesăbuit*. Intelectualii în politică, studiu introductiv de Sorin Antohi, traducere din limba engleză de Mona Antohi, Editura Polirom, Iași, 2005.
LIVEZEANU, Irina, *Cultură și naționalism în România Mare*. 1918-1930, [1995], traducere de Vlad Russo, Editura Humanitas, București, 1998.
LONGERICH, Peter, *Holocaust*. The Nazi Persecution and Murder of the Jews, Oxford University Press, 2010.
LOVE, Joseph, *Făurirea lumii a treia*. Teorii și teoreticieni ai subdezvoltării în România și Brazilia, cuvânt înainte de Ion Iliescu, prefață de Jeronimo Moscardo, ediție îngrijită de Dragoș Paul Aligică, Editura Univers, București, 2003.
MAMINA, Alexandru, *Paradigme revoluționare în secolul al XIX-lea*. Tipuri europene și manifestări românești, Editura Academiei Române, București, 2008.
MAMULEA, Mona, *Dialectica închiderii și deschiderii în cultura română modernă*, Editura Academiei Române, București, 2007.
MANEA, Norman, „Felix Culpa", în Norman Manea, *Despre clovni: dictatorul și artistul*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1997, pp. 97-132.
MANEA, Norman, *Laptele negru*, Editura Hasefer, București, 2010.
MANER, Hans-Christian, *Parlamentarismul în România (1930-1940)*, traducere de Adela Motoc, cuvânt înainte Florin Constantiniu, Editura Enciclopedică, București, 2004.
MANOLESCU, Nicolae, *Istoria critică a literaturii române*. 5 secole de literatură, Editura Paralela 45, Pitești, 2008.
MANU, Peter, BOZDOGHINĂ, Horia, *Polemica Paulescu: știință, politică, memorie*, cu un studiu introductiv de William Totok și o postfață de Radu Ioanid, Editura Curtea Veche, București, 2010.

MECU, Nicolae, „Specific național", în *Dicționarul Literaturii Române*, coordonator general Eugen Simion, Univers enciclopedic, vol. II, pp. 511-522.
MEZDREA, Dora, *Biobibliografie Nae Ionescu*, Muzeul Brăilei/ Editura Istros, Brăila, 2007.
MICHEL, Robert *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.
MICU, Dumitru, *Gândirea și gândirismul*, Editura Minerva, București, 1975.
MICU, Dumitru, *În căutarea autenticității*, I-II, Editura Minerva, București, 1992-1994.
Minoritățile etnice în România în secolul al XIX-lea, coordonatori: Venera Achim, Viorel Achim, Editura Academiei Române, București, 2010.
MORAR, Ovidiu, „Intelectualii români și «chestia evreiască»", *Contemporanul. Ideea Europeană*, nr. 6 (639), iunie 2005.
MORIN, Edgar *Le monde moderne et la question juive*, Éditions du Seuil, Paris, 2006.
MOSES, A. Dirk, *German Intellectuals and the Nazi Past*, e-book, Cambridge University Press, 2007.
MÜLLER, Florin, *Metamorfoze ale politicului românesc*. 1938-1944, Editura Universității din București, 2006.
MURGESCU, Bogdan, *România și Europa*. Acumularea decalajelor economice (1500-2010), Editura Polirom, Iași, 2010.
NEGRICI, Eugen, *Iluziile literaturii române*, Editura Cartea Românească, București, 2008.
NEUMANN, Victor, „Repere culturale ale antisemitismului din România în secolul al XIX-lea", în *Ideea care ucide*. Dimensiunile ideologiei legionare, Editura Noua Alternativă, București, 1994.
NEUMANN, Victor, HEINEN, Armin, *Istoria României prin concepte*. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice, Editura Polirom, Iași, 2010.
NOLTE, Ernst, *Fascismul în epoca sa*. Action Française. Fascismul italian. Național-socialismul, [1963, ed. nouă 1984], traducere și note Viorel Bucur, Editura Vivaldi, București, 2009.
NOLTE, Ernst, *Războiul civil european 1917-1945*. Național-socialism și bolșevism, [1987], cu prefața autorului la ediția în limba română, cuvânt înainte de Florin Constantinescu, traducere de Irina Cristea, Editura Runa. Grupul Editorial Corint, București, 2005.
OIȘTEANU, Andrei, *Imaginea evreului în cultura română*. Studiu de imagologie în context est-central european, ediția a II-a revăzută, adăugită și ilustrată, Editura Humanitas, București, 2004.
OMĂT, Gabriela, „Criterion", în *Dicționarul General al Literaturii Române*, coordonator general Eugen Simion, vol. II: C-D, Univers Enciclopedic, București, 2004.
OMĂT, Gabriela (ed.), *Modernismul literar românesc în date (1880-2000) și texte (1880-1949)*, vol. I-II, cuvânt introductiv, selecția, îngrijirea textelor și cronologie de Gabriela Omăt, Editura Institutului Cultural Român, București, 2008.
ORNEA, Z., *Sămănătorismul*, ediția a III-a revăzută, Editura Fundației Culturale Române, București, 1998.
ORNEA, Z., *Anii treizeci*. Extrema dreaptă românească, ediție revăzută, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996.
PAYNE, Stanley G., *A History of Fascism, 1914-1945* [1995], ebook, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2003.

PAYNE, Stanley G., *Fascism in Spain*. 1923-1977, The University of Wisconsin Press, 1999.
PÂRVULESCU, Ioana, *Întoarcere în Bucureștiul interbelic*, Editura Humanitas, București, 2003.
PECICAN, Ovidiu (editor), *România interbelică: istorie și istoriografie. Analize istorice*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2010.
PETCULESCU, Constantin, „Intelectualitatea și mișcarea fascistă din România. Atitudini. Controverse", în *Ideea care ucide*. Dimensiunile ideologiei legionare, Editura Noua Alternativă, București, 1994.
PETCULESCU, Constantin, *Mișcarea legionară*. Mit și realitate, Editura Noua Alternativă, București, 1997.
PETREU, Marta, „De la lupta de clasă la lupta de rasă. C. Rădulescu-Motru", în „Cahiers de l'Echinox Journal", volume 13: „Gulag și Holocaust", Cluj, 2007.
POP, Grigore Traian, *Mișcarea legionară. Idealul izbăvirii și realitatea dezastrului*, ediția a II-a, revăzută, Editura Kullusys, București, 2007.
POPA, Cosmin, „Frontierele în Europa Centrală și de Sud-Est în prima jumătate a secolului XX. Raportul dintre revoluție și frontiere în teoria leninistă", în *Studii și materiale de istorie contemporană*, serie nouă, volumul IX, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga", București, 2010, pp. 5-17.
PRICOP, Constantin, *Seducția ideologiilor și luciditatea criticii*. Privire asupra criticii literare românești din perioada interbelică, Editura Integral, București, 1999.
REES, Laurence, *Auschwitz. Naziștii și „soluția finală"*, traducere de Gabriela Tănase, ediția a II-a, Editura RAO, București, 2010.
ROSEN, Avram, *Contribuția evreilor la progresul industrial în România interbelică*, Editura Hasefer, București, 2002.
ROTH, Andrei, *Naționalism sau democratism?*, Editura Pro Europa, Târgu-Mureș, 1999.
ROTMAN, Liviu, *Școala israelito-română (1851-1914)*, Editura Hasefer, București, 1999.
ROTMAN, Liviu, *Evreii din România în perioada comunistă: 1944 – 1965*, Editura Polirom, Iași, 2004.
RÜTHERS, Berndt, *Dreptul degenerat*. Teorii ale dreptului și juriști proeminenți în cel de-al Treilea Reich, traducere, studiu introductiv și îngrijire a ediției de Marius Balan, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2005.
SANDACHE, Cristian, *Îngerii căzuți*. O istorie a extremei drepte din România, Editura Corint, București, 2010.
SCHIFIRNEȚ, Constantin, *Geneza modernă a ideii naționale*. Psihologie etnică și identitate românească, Editura Albatros, București, 2001.
SCURTU, Ioan, *Istoria civilizației românești*. Perioada interbelică (1918-1940), Editura Enciclopedică, București, 2009.
SERVICE, Robert, *Stalin. A Biography*, Macmillan, 2004, ed. Pan Books, 2010.
SIMION, Eugen, *Ficțiunea jurnalului intim*, vol. I-III, ediția a II-a, Editura Univers Enciclopedic, București, 2005.
SIUPIUR, Elena, *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european*, Editura Academiei Române, București, 2009.
SLEZKINE, Yuri, *The Jewish Century*, Princeton University Press, 2004.
STAHL, Henri H., *Eseuri critice*. Despre cultura populară românească, Editura Minerva, București, 1983.

STEINER, George, *Maeștri și discipoli*. Prelegerile „Charles Eliot Norton" 2001 – 2002, traducere de Virgil Stanciu, Editura Compania, București, 2005.
STRAUSS, Leo, „Existentialism", [1956], in „Interpretation", Spring 1995, Vol. 22, No. 3, 303-319.
STRAUSS, Leo, „Why We Remain Jews" [lecture delivered at the Hillel House, University of Chicago, on 4 February 1962], in *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, pp. 311-329.
SURUGIU, Romina, *Dominante filosofice în publicistica lui Nae Ionescu*. De la „Logos" la *Cuvântul*, Editura Paideia, București, 2008.
ȘANDRU, Dumitru, *Mișcări de populație în România (1940 – 1948)*, Editura Enciclopedică, București, 2003.
ȘERBAN, Stelu, *Elite, partide și spectru politic în România interbelică*, Editura Paideia, București, 2006.
ȘTEFĂNESCU, Cornelia, *Destinul unei întâlniri*. Marcel Proust și românii, ediția a II-a, Editura Elion, București, 2008.
TAGUIEFF, Pierre-André, *La Judéophobie des Modernes*. Des Lumières au Jihad mondial, Odile Jacob, 2008.
TAUBES, Jacob, *Escatologia occidentală*, traducere de Maria Magdalena Anghelescu, Editura Tact, postfață de Martin Treml, Cluj, 2008.
TAUBES, Jacob, *Teologia după revoluția copernicană*, traducere de Andrei State și George State, îngrijire ediție și prefață de Claudiu Vereș, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2009.
TAUBES, Jacob, „La controverse entre le judaïsme et le christianisme. Considérations sur leur difference indissoluble", *„Le temps presse"*. Du culte à la culture, traduit de l'allemand par Mira Köller et Dominique Séglard, Édition de Seuil, Paris, 2009, pp. 101-117.
TAUBES, Jacob, *Teologia politică a lui Pavel*. Prelegeri ținute la Centrul de Cercetări al Comunității de Studii Evanghelice din Heidelberg, 23-27 februarie 1987, Editori: Aleida și Jan Assmann, în colaborare cu Horst Folkers, Wolf-Daniel Hartwich și Christoph Schulte, traducere și note Maria-Magdalena Anghelescu, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2011.
TĂNASE, Stelian, *Clienții lu' tanti Varvara*. Istorii clandestine, Editura Humanitas, București, 2005.
TĂNASE, Tiberiu, *Fețele monedei*. Mișcarea legionară între 1941-1948, Editura Tritonic, București, 2010.
TERIAN, Andrei, *G. Călinescu*. A cincea esență, Editura Cartea Românească, București, 2009.
TIENGO, Gario, „Pogromul din București: originalitate și asemănări în contextul european contemporan", în „Holocaust. Studii și cercetări", Institutul Național pentru Studierea Holocaustului din România „Elie Wiesel", vol. I, nr. 1/ 2009, pp. 53-61.
TILLICH, Paul, *Curajul de a fi* [1952], traducere de Sorin Avram Vîrtop, Editura Herald, București, 2007.
TISMĂNEANU, Vladimir, *Stalinism pentru eternitate*, traducere de Cristina Petrescu și Dragoș Petrescu, postfață de Mircea Mihăieș, Editura Polirom, Iași, 2005.
TORREY, Glenn E., *The Revolutionary Army and Romania*. 1917, University of Pittsburgh, 1995, ed. rom. *Armata revoluționară rusă și România*. 1917, traducere de Dana Constantin și Adrian Pandea, Editura Militară, București, 2005.
TURDA, Marius, WEINDLING, Paul J., *Blood and Homeland*. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe 1900-1940, Central European Press, Budapest, New York, 2007.

ȚIU, Ilarion, *Mișcarea legionară după Corneliu Codreanu*, vol. I: *Dictatura regală (februarie 1938 – septembrie 1940)*. Mecanismele schimbului de generație, vol. II: *Regimul Antonescu (ianuarie 1941 – august 1944)*, Editura Vremea, București, 2007.
ȚURCANU, Florin, *Mircea Eliade*. Prizonierul istoriei, traducere de Monica Anghel și Dragoș Dodu, cu o prefață de Zoe Petre, Editura Humanitas, București, 2005.
ȚURCANU, Florin, *Intellectuels, histoire et mémoire en Roumanie*, Editura Academiei, București, 2007.
URSULESCU, Ion, *Valori ale patrimoniului evreiesc la Brăila*, Editura Istros, Muzeul Brăila, Brăila, 1998.
VAGO, Bela, *Umbra svasticii*. Nașterea fascismului și a antisemitismului în Bazinul Dunării (1936-1938), traducere de Corina Tiron, Curtea veche, București, 2003.
VARGA, Marcel, „Activitatea reprezentanților partidelor minorităților etnice în Parlamentul României (1934-1937", în „Studii și materiale de istorie contemporană, serie nouă", Academia Română. Institutul de Istorie „Nicolae Iorga", volumul 7/ 2008.
VEIGA, Francisco, *Istoria Gărzii de Fier 1919-1941*. Mistica ultranaționalismului [1989], traducere de Marian Ștefănescu, ediția a II-a, Editura Humanitas, București, 1995.
VOICU, George, *Mitul Nae Ionescu*, ediția a II-a, Ars Docendi, București, 2009.
VOICU, George, „Antisemitismul lui Nichifor Crainic", în „Holocaust. Studii și cercetări", Institutul Național pentru Studierea Holocaustului din România „Elie Wiesel", vol. I, nr. 1/ 2009, pp. 73-89.
VOLOVICI, Leon, *Ideologia națională și „problema evreiască"*. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30, Editura Humanitas, București, 1995.
WEBER, Eugen, *Dreapta românească*, traducere, studiu introductiv și note de Achim Mihu, Editura Dacia, Cluj, 1995.
WIMMER, Andreas, FEINSTEIN, Yuval, „The Rise of the National-State across the World, 1816 to 2001", in „American Sociological review", Volume 75, Number 5, October 2010, pp. 764-790.
WINNOCK, Michel, *Secolul intelectualilor*, [1997, 1999], traducere din franceză de Gheorghe Chiriță, Editura Cartier, Chișinău, 2001.
WINNOCK, Michel, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, nouvelle édition, Éditions du Seuil, 2004.
YOVEL, Yirmiyahu, *Hegel, Nietzsche și evreii*. O enigmă întunecată, traducere din ebraică de Rodica Amel, Editura Humanitas, București, 2000.
ZAHARIA-FILIPAȘ, Elena, *Studii de literatură feminină*, Editura Paideia, București, 2004.
ZARIFOPOL-JOHNSTON, Ilinca, *Searching for Cioran*, Edited by Kenneth R. Johnston, Foreword by Matei Călinescu, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2009.
ŽIŽEK, Slavoj, *Zăbovind în negativ. Kant, Hegel și critica ideologiei*, traducere de Irina-Marta Costea, Editura All, București, 2001.

Cuprins

Introducere 5

I. Nume 9
1. Alegerea numelui 9
2. Nume 14

II. Locuri 17
1. Brăila. Alegerea maestrului 17
§ Sebastian și femeile. Ipoteza homosexualității 22
2. București. Punct de sosire, punct de plecare 30
3. Paris. O altă „provincie" 37

III. Generația 47
1. Mișcarea Legionară 48
Ideologia Mișcării Legionare: tabel taxinomic 52
2. Tânăra Generație 61
3. Sebastian ia parte la dezbaterea în jurul noii generații 75
Cazul Zarifopol 80
4. „Considerații asupra romanului modern". *Orașul cu salcâmi* 81
5. O perspectivă vegetală asupra generației: *Fragmente dintr-un carnet găsit*. Bergsonismul 87
6. Aventura. *Femei*, *Accidentul* 92
7. „Modernismul extremist" și degradarea revoluționară a valorilor 103
8. Jurnalul ca proces al generației. Studiu de caz: Mircea Eliade 107

IV. Chestiunea evreiască 115
1. Ce este un evreu? Definiții problematice în prefața lui Nae Ionescu la *De două mii de ani*: raționamente, surse, problema antisemitismului 115
De ce prefața lui Nae Ionescu este antisemită 141
2. Problema evreiască în România. Modernizarea prin evrei 142
3. Mihail Sebastian față cu problema evreiască înainte de apariția romanului *De două mii de ani* 146

4. Marcel Proust: o afacere evreiască 149
5. Sebastian ca „evreu arian”. Studiu de caz: I. Ludo 157
6. De două mii de ani 160
Un roman *cu cheie*. Nae Ionescu și mimarea pactului narativ 160
Chestiunea antisemitismului față cu contextul ideologic în romanul *De două mii de ani*. Teoria țapului ispășitor 165
Un roman dialectic 172
Lectura lui Constantin Noica. Un experiment care limitează principiul autonomiei esteticului 178
Eroarea „estetismului” 182
7. Ce concluzii a tras Sebastian după *De două mii de ani*. Eroarea dialectică 185
8. Evreul și estetica iubirii. Studiu de caz: G. Călinescu 189
9. Sebastian ca evreu generic. Studiu de caz: N. Iorga și N. Georgescu-Cocoș 195
10. „El nu e în spirit ovrei”. Studiu de caz: Camil Petrescu 202
11. Descoperirea iudaismului, între catolicism și „Ein Meister aus Deutschland” 206
12. Jurnalul ca martor: chestiuni de metodă 211
Obiectivitate și „adevăr subiectiv”. Studiu de caz: E. Lovinescu și antisemitismul 215
Receptarea jurnalului 222
Addenda la receptare. Este jurnalul complet? 227
§ Posibilitățile discursului despre Holocaust. Cazul României 229

V. Comunismul 239

1. Comunismul în România până la 23 August 1944. Chestiunea (ne)reprezentării prin minoritari 239
2. Nae Ionescu, Sebastian și comunismul 246
3. Mihail Sebastian la 23 August 249
Autorul și scribul 251
România liberă 252
Armata roșie vine 253
4. După 23 August 256
5. Moartea lui Sebastian și ecourile ei imediate 258
Scurt excurs în teoria conspirației: un accident regizat? 261
După accident. Înmormântarea 262
6. Evadarea 270

Anexe 275

Anexă 1: Cronologie Mihail Sebastian 277
Anexă 2: Textul broșurii ARMATA ROȘIE VINE și al MANIFESTULUI BLOCULUI NAȚIONAL – DEMOCRATIC 282

Bibliografie 297

CRITICĂ & ISTORIE LITERARĂ

Au apărut :

Gelu Ionescu – *Târziu, de departe*
Mircea A. Diaconu – *I.L. Caragiale. Fatalitatea ironică*
Claudiu Turcuș – *Estetica lui Norman Manea*
Mihaela Ursa – *Eroticon. Tratat despre ficțiunea amoroasă*
Sanda Cordoș – *Lumi din cuvinte. Reprezentări și identități în literatura română postbelică*
Alex Goldiș – *Critica în tranșee. De la realismul socialist la autonomia esteticului*
Bianca Burța-Cernat – *Fotografie de grup cu scriitoare uitate*
Mihai Zamfir – *Scurtă istorie. Panorama alternativă a literaturii române*
Nicolae Manolescu – *Teme*
Eugen Negrici – *Literatura română sub comunism. 1948-1964*
Radu Cernătescu – *Literatura luciferică. O istorie ocultă a literaturii române*
Daniel Cristea-Enache – *Timpuri noi. Secvențe de literatură română*
Simona Sora – *Regăsirea intimității. Corpul în proza românească interbelică și postdecembristă*
Paul Cornea – *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*
Ana Selejan – *Poezia românească în tranziție (1944-1948)*
Ion Pop – *A scrie și a fi. Ilarie Voronca și metamorfozele poeziei*
Gabriel Dimisianu – *Constantin Negruzzi*
Mircea Martin – *Singura critică*
Mihai Zamfir – *Cealaltă față a prozei*
Vasile Popovici – *Rimbaud*
Ana Selejan – *Trădarea intelectualilor ; Reeducare și prigoană*
Radu G. Țeposu – *Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*
Daniel Vighi – *Onoarea și onorariul*
Iulian Costache – *EMINESCU. Negocierea unei imagini*
Paul Cernat – *Avangarda românească și complexul periferiei*
Ana Selejan – *Literatura în totalitarism (1949-1951). Întemeietori și capodopere*
S. Damian – *Trepte în sus, trepte în jos*
Alexandru George – *Marele Alpha*
Carmen Mușat – *Strategiile subversiunii. Incursiuni în proza postmodernă*
Eugen Negrici – *Iluziile literaturii române*
Andrei Terian – *G. Călinescu. A cincea esență*

www.polirom.ro

Lector: Mădălina Ghiu
Coperta: Radu Răileanu
Tehnoredactor: Radu Căpraru

Bun de tipar: septembrie 2012. Apărut: 2012
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. BOX 266
700506, Iași, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
București, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53 • C.P. 15-728
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: office.bucuresti@polirom.ro

Tiparul executat la Tipografia LIDANA, Suceava
Tel. 0230/517.518, 206147; Fax: 0230/206.268